SUMMA TOTIUS THEOLOGIÆ S. THOMÆ AQUINATIS, ...



TOMUS X.

SUMMA TOTIUS THEOLOGIÆ S. THOMÆ AQUINATIS, DOCTORIS ANGELICI,

CUM APPENDICIBUS

P. SERAPHINI CAPPONI

A PORRECTA

ORDINIS PRÆDICATORUM

SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS

VOLUMEN TERTIUM.

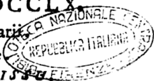


ATAVII, MDCCLX.

Ex Typographia Seminarii.

Apud Joannem Manfrè.

SUPERIORUM PERMISSU.



INDEX
QUÆSTIONUM, & ARTICULORUM
TERTII VOLUMINIS
SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS
SUMMÆ THEOLOGICÆ.

QUÆSTIO LXXXV.

De actibus latriæ, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Et primo de sacrificiis.

QUÆSTIO LXXXVI.

De oblationibus, & primitiis.

QUÆSTIO LXXXVII.
De Decimis.

QUÆSTIO LXXXVIII.

De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur.

12 utrum

QUÆSTIO LXXXIX.

De juramento, per quod assumitur nomen divinum ad verba confirmanda.

QUÆSTIO XC.

De adjuratione, per quam assumitur nomen Divinum.

QUÆSTIO XCI.

De laude Dei.

QUÆSTIO XCII.

De superstitione, quæ opponitur religioni.

QUÆSTIO XCIII.

De speciebus superstitionis. Et primo quantum ad indebitum cultum veri Dei.

QUÆSTIO XCIV.

De idololatria.

QUÆ-

QUÆSTIO XCV.

De divinationibus.

QUÆSTIO XCVI.

De ſuperſtitionibus obſervantiarum.

QUÆSTIO XCVII.

De tentatione, qua Deus tentatur.

QUÆSTIO XCVIII.

De perjurio.

QUÆSTIO XCIX.

De sacrilegio.

QUÆSTIO C.

De simonia.

2 *utrum*

QUÆSTIO CI.

De pietate.

QUÆSTIO CII.

De observantia.

QUÆSTIO CIII.

De dulia, quæ est prima pars observantiæ.

QUÆSTIO CIV.

De obedientia, quæ est pars observantiæ.

QUÆSTIO CV.

De inobedientia.

QUÆSTIO CVI.

De gratia, sive gratitudine.

QUÆSTIO CVII.

De ingratitudine.

QUÆSTIO CVIII.

De vindicatione.

QUÆSTIO CIX.

De veritate.

QUÆSTIO CX.

De mendacio, quod eſt vitium veritati oppoſitum.

QUÆSTIO CXI.

De ſimulatione, & hypocriſi.

QUÆSTIO CXII.

De jactantia.

QUÆSTIO CXIII.

De ironia.

QUÆ-

QUÆSTIO CXIV.

De amicitia, quæ affabilitas dicitur.

QUÆSTIO CXV.
De adulatione.

QUÆSTIO CXVI.
De litigio.

QUÆSTIO CXVII.
De liberalitate.

QUÆSTIO CXVIII.
De vitiis, quæ opponuntur liberalitati. Et primo de avaritia.

QUÆSTIO CXIX.
De prodigalitate.

QUÆSTIO CXX.
De epicheja.

QUÆSTIO CXXI.

De dono correſpondente juſtitiæ, ſcilicet de pietate.

QUÆSTIO CXXII.
De præceptis juſtitiæ.

QUÆSTIO CXXIII.

De fortitudine.

QUÆSTIO CXXIV.

De præcipuo actu fortitudinis, scilicet martyrio.

QUÆ-

QUÆSTIO CXXV.

De vitiis oppositis fortitudini. Et primo de timore.

QUÆSTIO CXXVI.

De vitio intimiditatis.

QUÆSTIO CXXVII.

De audacia.

QUÆSTIO CXXVIII.

De partibus fortitudinis in communi.

QUÆSTIO CXXIX.

De partibus fortitudinis in speciali. Et primo de magnanimitate.

QUÆSTIO CXXX.

De præsumptione, quæ opponitur magnanimitati secundum excessum.

QUÆSTIO CXXXI.

De ambitione, quæ similiter magnanimitati opponitur.

QUÆSTIO CXXXII.

De inani gloria, quæ similiter opponitur magnanimitati.

QUÆ-

QUÆSTIO CXXXIII.

De pusillanimitate, quæ opponitur magnanimitati secundum defectum.

QUÆSTIO CXXXIV.

De magnificentia.

QUÆSTIO CXXXV.

De vitiis oppositis magnificentiæ.

QUÆSTIO CXXXVI.

De patientia.

QUÆ-

QUÆSTIO CXXXVII.
De perseverantia.

QUÆSTIO CXXXVIII.
De vitiis oppositis perseverantiæ.

QUÆSTIO CXXXIX.
De dono correspondente fortitudini.

QUÆSTIO CXL.
De præceptis fortitudinis.

QUÆSTIO CXLI.
De temperantia.

QUÆSTIO CXLV.

De honeſtate, quæ eſt pars integralis temperantiæ.

QUÆSTIO CXLVI.

De abſtinentia, quæ eſt pars ſubjectiva temperantiæ.

QUÆSTIO CXLVII.

De jejunio, quod eſt actus abſtinentiæ.

QUÆSTIO CXLVIII.

De gula, quæ opponitur jejunio.

FINIS.

SE-

SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ ANGELICI DOCTORIS S. THOMÆ AQUINATIS

VOLUMEN TERTIUM.

QUÆSTIO LXXXV.

De his, quæ Deo a fidelibus dantur, & primo de sacrificio, in quatuor articulos divisa.

POstea considerandum est de actibus, quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

Circa quos occurrit *duplex* consideratio. *Primo* quidem de his, quæ Deo a fidelibus dantur. *Secundo* de votis, quibus ei aliqua promittuntur. Circa *primum* considerandum est de sacrificiis, oblationibus primitiis, & decimis.

Circa Sacrificia quæruntur quatuor.

Primo. Utrum offerre Deo sacrificium sit de lege naturæ.

Secundo. Utrum soli Deo sit sacrificium offerendum.

Tertio. Utrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis.

Quarto. Utrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

ARTICULUS I. 458

Utrum offerre sacrificium Deo sit de lege naturæ.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod offerre sacrificium Deo non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt juris naturalis, communia sunt apud omnes

omnes homines: Non autem hoc contingit circa sacrificia: nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem, & vinum; sicut de Melchisedech dicitur Gen. 14. & quidam hæc, quidam illa, ut animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de jure naturali.

2. Præterea. Ea quæ sunt juris naturalis, omnes justi servaverunt: Sed non legitur de Isaac, quod sacrificium obtulerit: Neque etiam de Adam; de quo tamen dicitur Sap. 10. quod *sapientia eduxit eum a delicto suo*. Ergo oblatio sacrificii non est de jure naturali.

3. Præterea. August. dicit 10. de civit. Dei, (*c.* 5. & 6. & 19. *t.* 5.) quod sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem, quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in lib. 2. de doctr. Christ. (*c.* 3. *t.* 3.) non significant naturaliter sed ad placitum, secundum Phil. (*l.* 1. *Periherm. c.* 2. *in princ. t.* 1.) Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

Sed Contra est, quod in qualibet ætate, & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio: Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de jure naturali.

Respondeo dicendum, quod naturalis ratio dictat homini, quod alicui superiori subdatur, propter defectus, quos in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori eget adjuvari, & dirigi: Et quicquid illud sit, hoc est, quod apud omnes dicitur Deus.

Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur: ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, ut ei, quod est supra hominem, subjectionem & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conveniens homini, ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda; quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quod homo quibusdam sensibilibus rebus utatur offerens eas Deo in signum debitæ subjectionis & honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificii. Et ideo *oblatio sacrificii pertinet ad jus naturale*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 95. *a.* 2.) aliqua in communi sunt de jure naturali, quorum determinationes sunt de jure positivo: sicut quod malefactores puniantur, habet lex naturalis; sed quod tali pœna, vel tali puniantur, est ex constitutione divina, vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificii in communi est de le-

lege naturali; & ideo in hoc omnes conveniunt: Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana, vel divina; & ideo in hoc differunt.

Ad secundum dicendum, quod Adam, & Isaac, sicut & alii justi, Deo sacrificium obtulerunt secundum sui temporis congruentiam; ut patet per Greg. qui dicit, (*l.* 4. *Moral. c.* 3. *a princ.*) quod *apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur peccatum originale*. Non autem de omnibus justorum sacrificiis fit mentio in Scriptura, sed solum de illis, circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio, quare Adam non legitur sacrificium obtulisse; ne, quia in ipso notatur origo peccati, simul etiam in eo sanctificationis origo signaretur. Isaac vero significavit Christum, inquantum ipse oblatns est in sacrificium. unde non oportebar, ut significaretur quasi sacrificium offerens.

Ad tertium dicendum, quod significare conceptus suos est homini naturale: sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis insinuatum fuisse: quod offerre sacrificium Deo est de lege naturæ. Ut *Gen.* 4. de Abel, & Cain sacrificantibus Deo. Et *cap.* 8. de Noe idem faciente. Patet enim, quod tunc nulla erat lex scripta: sed tantum naturalis. Lege itaque non scripta, sed naturali, ipsos motos ad sacrificandum, notificavit scriptura per hoc: quod tunc temporis eos introducit sacrificasse: & consequenter per hoc idem commonstravit, quod offerre sacrificium Deo est de lege naturæ. Secundo vides; quomodo, &c.

ARTICULUS II. 459

Utrum soli De. sit sacrificium offerendum.

1. 2. *q.* 101. *a.* 3. *cor. Et* 3. *q.* 48. *a.* 3. *cor. Et* 1. *con. c.* 120. *fi. Et Psal.* 28. *col.* 2. *Et Ro.* 1. *le.* 7. *fi.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non soli summo Deo sit sacrificium offerendum. Cum enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quod omnibus illis sit sacrificium offerendum, qui divinitatis consortes fiunt: Sed etiam Sancti homines efficiuntur di-

divinæ naturæ consortes, ut dicitur secundæ Petri primo. unde & de eis in Ps. 81. dicitur: *Ego dixi, Dii estis:* Angeli etiam *filii Dei* nominantur, ut patet Job 1. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

2. Præterea. Quanto aliquis major est, tanto ei major honor debet exhiberi: Sed Angeli, & Sancti sunt multo majores quibuscunque terrenis Principibus; quibus tamen eorum subditi multo majorem honorem impendunt, se coram eis prosternentes, & munera offerentes, quam sit oblatio alicujus animalis, vel rei alterius in sacrificium. Ergo multo magis Angelis, & Sanctis potest sacrificium offerri.

3. Præterea. Templa, & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda: Sed templa, & altaria instituuntur Angelis, & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

Sed Contra est, quod dicitur Exod. 22. *Qui immolat Diis, occidetur, præterquam Domino soli.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a. præc.*) oblatio sacrificii fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium, quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secundum illud Psalmistæ, (*Ps.* 50. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*: quia sicut supra dictum est, (*qu.* 81. *ar.* 7. *&* *qu.* 84. *ar.* 2.) exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis. Secundum autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum, ut in primo habitum est: (*q.* 118. *ar.* 2.) In solo etiam eo animæ nostræ beatitudo consistit, ut supra dictum est. (1. 2. *a.* 8. *q.* 2. *&* 3.) Et ideo *sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre; ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia*: Sicut etiam *orantes, atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde, quas significamus, offerimus* ut August. dicit 10. de civit. Dei. (*c.* 19. *paulo a princ. t.* 5.)

Hoc etiam videmus in omni Republica observari, quod summum rectorem aliquo signo singulari honorant, quod cuicumque alteri deferretur, esset crimen læsæ majestatis. Et ideo in lege divina statuitur pœna mortis his, qui divinum honorem aliis exhibent.

Ad primum ergo dicendum, quod nomen divinitatis communicatur aliquibus, non per æqualitatem, sed per participationem. & ideo nec æqualis honor eis debetur.

Ad secundum dicendum, quod in oblatione sacrificii

cii non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi Rectoris totius universi. Unde, sicut August. dicit 10. de civ. Dei, (*c.* 19. *ad fin. t.* 5.) *dæmones non cadaverinis nidoribus, sed divinis honoribus gaudent.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit octavo de civitate Dei, (*cap ult. in prin. t.* 6.) *non constituimus Martyribus templa, sacerdotia, sacra, & sacrificia; quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus: unde Sacerdos non dicit: Offero tibi sacrificium Petre, vel Paule: sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.*

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæresim *Satanistarum* dicentium; Satanæ sacrificandum esse, ne sit nobis infestus sacrificiis placatus. *Secundo* habes; quomodo per rationem ostendas, hanc hæresim idololatricam merito damnari a Domino per hoc, quod Satanæ ambienti adorationem respondit Matth. 4. *Vade Satana: Dominum tuum, &c. illi soli*, &c. Item a Judicum c. 13. *Si vis holocaustum facere, offer illud Domino.* Hoc dixit Angelus bonus renuens sibi sacrificari, & Act. 14. *Sacrificare volebant turbæ Paulo, & Barnabæ, tanquam Diis.* Ac si per hoc monstrarent; quod instinctus quasi naturalis est, quod nonnisi iis, qui pro Deo habentur, sacrificandum sit. Vide Aug. recitatum sup. *q.* 84. *ar.* 1. *ad* 1. Item *Conc. Trid.* sess. 22. c. 3. „ Quamvis in honorem, & memoriam sanctorum nonnullas interdum Missas Ecclesia celebrare consueverit; non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qui illos coronavit. „ Unde nec sacerdos dicere solet, offero tibi sacrificium Petre, vel Paule; sed Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia implorat; „ ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in cœlis, „ quorum memoriam facimus in terris. Hæc ibi. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, &c.

ARTICULUS III. 460

Utrum oblatio sacrificii sit specialis actus virtutis.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod oblatio sacrificii non sit specialis actus virtutis. Dicit enim August. 10. de civit. Dei: (*c. 6. in princ. t. 5.*) *Verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo*; Sed non omne opus bonum est specialis actus alicujus determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificii non est specialis actus determinatæ virtutis.

2. Præterea. Maceratio corporis, quæ fit per jejunium, pertinet ad abstinentiam; quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem; quæ autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem. Quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificii oblatione, secundum illud Rom. 12. *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem*. Dicit etiam Apost. ad Hebræos ultimo: *Beneficentiæ, & communionis nolite oblivisci; talibus enim hostiis promeretur Deus*: Beneficentia autem, & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificii oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

3. Præterea. Sacrificium videtur, quod Deo exhibetur: Sed multa sunt, quæ Deo exhibentur; sicut devotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificium non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

Sed Contra est, quod in lege specialia præcepta de Sacrificiis dantur; ut patet in principio Levit.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra habitum est, (*1. 2. q. 18. a. 6. & 7.*) quando actus unius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo speciem ejus: sicut cum quis furatur ut fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem; ita quod si etiam alias non esset peccatum, ex hoc jam peccatum esset, quod ad fornicationem ordinatur.

Sic ergo *sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc, quod in divinam reverentiam fit: propter quod ad determinatam virtutem pertinet scilicet ad Religionem*. Contingit autem, & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in divinam reverentiam ordinari: puta cum aliquis eleemosynam facit de rebus propriis propter Deum; vel cum aliquis proprium corpus alicui afflictioni subjicit propter divi-

nam

nam reverentiam : Et secundum hoc etiam actus aliarum virtutum sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reverentiam divinam : Et isti actus proprie sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ipsum quod Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad divinam reverentiam pertinet. & ideo cujuscunque virtutis actus rationem sacrificii accipit ex hoc quod agitur, ut sancta societate Deo inhæreamus.

Ad secundum dicendum, quod *triplex* est hominis bonum. *Primum* quidem est bonum animæ, quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per devotionem, & orationem, & alios hujusmodi interiores actus: Et hoc est principale sacrificium. *Secundum* est bonum corporis, quod Deo quodammodo offertur per martyrium, & abstinentiam, seu continentiam. *Tertium* est bonum exteriorum rerum, de quo sacrificium offertur Deo; directe quidem, quando immediate res nostras Deo offerimus; mediate autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

Ad tertium dicendum, quod sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit; sicut quod animalia occidebantur, & comburebantur quod panis frangitur, & comeditur, & benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat. nam sacrificium dicitur ex hoc, quod homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat: sicut dicuntur offerri denarii, vel panes in altari, circa quos nihil fit. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur. Primitiæ autem oblationes sunt, quia Deo offerebantur, ut legitur Deuter. 26. non autem sunt sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat. Decimæ autem, proprie loquendo, non sunt sacrificia, neque oblationes; quia non immediate Deo, sed ministris divini cultus exhibentur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis, fuisse insinuatum quod oblatio sacrificii est specialis actus virtutis, ut *in Levitico*; secundum quod adducitur *in arg. contr.* Pro cujus captu noveris: quod specialia præcepta dari de aliquibus rebus, infert; illas res esse actus speciales virtutis. Si enim sufficeret, quod essent generales actus virtutum : non esset opus dare de illis,

iis, niſi generalia præcepta. Ut igitur ſpecialiter fiant, & actus ſpeciales virtutum determinatarum eſſe cognoſcantur; præcepta ſpecialia ultra generalia de illis feruntur. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis doctrina hæc Angelica viciſſim declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS IV. 461

Utrum omnes teneantur ad ſacrificia offerenda.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod non omnes teneantur ad ſacrificia offerenda. Dicit enim Apoſt. Rom. 3. *Quæcunque lex loquitur, his qui ſunt in lege loquitur:* Sed lex de ſacrificiis non fuit omnibus data, ſed ſoli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad ſacrificia tenentur.

2. Præterea. Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid ſignificandum: Sed non eſt omnium hujuſmodi ſignificationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad ſacrificia offerenda.

3. Præterea. Ex hoc *ſacerdotes* dicuntur, quod ſacrificium Deo offerunt: Sed non omnes ſunt ſacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad ſacrificia offerenda.

Sed Contra eſt, quod ſacrificium offerre eſt de lege naturæ, ut ſupra habitum eſt: (*art. 1. hu. qu.*) Ad ea autem quæ ſunt legis naturæ, omnes tenentur. Ergo omnes tenentur ad ſacrificium Deo offerendum.

Reſpondeo dicendum, quod *duplex* eſt ſacrificium, ſicut dictum eſt. (*a. 2. hu. qu.*) Quorum *primum*, & principale eſt ſacrificium interius, *ad quod omnes tenentur*. omnes enim tenentur Deo devotam mentem offerre.

Aliud autem eſt ſacrificium exterius, quod in *duo* dividitur. Nam *quoddam* eſt, quod ex hoc ſolum laudem habet, quod Deo aliquid exterius offertur in proteſtationem divinæ ſubjectionis: Et *ad hoc aliter tenentur illi qui ſunt ſub lege nova, vel veteri; aliter illi, qui non ſunt ſub lege*. Nam illi qui ſunt ſub lege, tenentur ad determinata ſacrificia offerenda ſecundum legis præcepta: illi vero qui non erant ſub lege, tenebantur ad aliqua exterius facienda in honorem divinum ſecundum condecentiam ad eos, inter quos habitabant, non autem determinate ad hæc, vel ad illa.

Aliud vero eſt exterius ſacrificium, quando actus

exte-

exteriores aliarum virtutum in divinam reverentiam assumuntur: Quorum *quidam* cadunt sub præcepto, *ad quos omnes tenentur*: *Quidam* vero sunt supererogationis, *ad quos non omnes tenentur*.

Ad primum ergo dicendum, quod ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erant præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora, vel exteriora, ut dictum est. (*in corp. atr.*)

Ad secundum dicendum, quod quamvis non omnes sciant explicite virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicite; sicut & habent fidem implicitam; ut supra habitum est. (*q.* 2. *a.* 6. *&* 7.)

Ad tertium dicendum, quod sacerdotes offerunt sacrificia, quæ sunt specialiter ordinata ad cultum divinum, non solum pro se, sed etiam pro aliis; Quædam vero sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, ut ex supra dictis patet. (*in corp. ar. & ar.* 2. *&* 3. *hu. qu.*)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis, fuisse, quod omnes tenentur ad sacrificia offerenda. Ut Ps. 4. *Sacrificate sacrificium justitiæ, & sperate in Domino*. Ibi enim Propheta alloquitur omnes, cum & omnes teneantur sperare in Domino. Pone in practica notationem pro lectoribus. *qu.* 70. *art.* 1. *in appen.* positam. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene, &c.

QUÆSTIO LXXXVI.

De Oblationibus, & Primitiis, in quatuor articulos divisa.

POstea considerandum est de Oblationibus, & Primitiis.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti.
Secundo. Quibus oblationes debeantur.
Tertio. De quibus rebus fieri debeant.
Quarto specialiter de oblationibus primitiarum, Utrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICULUS I. 492.

Utrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelii tenentur ad observanda cæremonialia præcepta veteris legis, ut supra habitum est: (1.2. *q*.103. *ar*. 3. & 4.) Sed oblationes offerre ponitur inter cæremonialia præcepta veteris legis. dicitur enim Exod. 23. *Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis* . & postea subditur: *Non apparebis in conspectu meo vacuus* . Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

2. Præterea. Oblationes, antequam fiant, in voluntate hominis consistunt; ut videtur per hoc quod Dominus dicit Matth. 5. *Si offers munus tuum ad altare*, quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur: postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterato offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

3. Præterea . Quicunque aliquid tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat , potest ad id compelli per subtractionem ecclesiasticorum sacramentorum : Sed illicitum videtur his qui offerre noluerint, ecclesiastica sacramenta denegare , secundum illud Decretum sextæ Synodi, (*scil. Constantinopolit.* 3. & *est can.* 23. *ex his*, *qui Trullani vocantur*, *tom.* 6. *Concil.*) quod habetur 1. qu. 1. (*c.* 100.) *Nullus*, *qui sacram communionem dispensat* , *a percipiente gratiam aliquid exigat*; *si vero exegerit*, *deponatur*. Ergo non tenentur homines de necessitate salutis ad oblationes.

Sed Contra est , quod Gregorius VII. dicit: (*in Concil. Rom.* 5. *can.* 12. *to.* 10. *Concil.* & *habetur c.* 69. *de consecr.*) *Omnis Christianus procuret ad Missarum solemnia aliquid Deo offerre*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*q. præc. a.* 3. *ad* 3.) nomen oblationis commune est ad omnes res, quæ in cultum Dei exhibentur: ita quod si aliquid exhibeatur in cultum divinum , quasi in aliquod sacrum , quod inde fieri debeat consumendum, & oblatio est, & sacrificium. Unde Exod. 29. dicitur: *Offeres totum arietem in incensum super altare : Oblatio est Domino*, *odor suavissimus victimæ Dei*. Et Levit. 2. dicitur: *Anima cum obtulerit oblationem sacrificii Deo*, *simila erit ejus oblatio*. Si vero

ro sic exhibeatur, ut integrum maneat divino cultui deputandum, vel in usus ministrorum expendendum erit oblatio, & non sacrificium. *Hujusmodi* ergo *oblationes de sui ratione habent*, *quod voluntarie offerantur*, secundum illud Exod. 25. *Ab homine*, *qui offert ultroneus*, *accipietis eas*. Potest tamen *contingere*, *quod aliquis ad oblationes teneatur* quadruplici *ratione*: *Primo* quidem ex præcedenti conventione: sicut cum alicui conceditur aliquis fundus Ecclesiæ, ut certis temporibus certas oblationes faciat; quod tamen habet rationem census: *Secundo* propter præcedentem deputationem, sive promissionem: sicut cum aliquis offert donationem inter vivos, vel cum relinquit in testamento Ecclesiæ aliquam rem mobilem, vel immobilem in posterum solvendam: *Tertio modo* propter Ecclesiæ necessitatem: puta si ministri Ecclesiæ non haberent unde sustentarentur: *Quarto* propter consuetudinem: tenentur enim fideles in aliquibus solemnitatibus ad aliquas oblationes consuetas. Tamen in his duobus ultimis casibus remanet oblatio quodammodo voluntaria, scilicet quantum ad quantitatem, vel speciem rei oblatæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in nova lege homines non tenentur ad oblationes causa solemnitatum legalium, ut in Exodo dicitur, sed ex quibusdam aliis causis, ut dictum est. (*in corp.*)

Ad secundum dicendum, quod ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiant (sicut in primo, & tertio, & quarto modo) & etiam postquam eas fecerint per deputationem, sive promissionem. tenentur enim realiter exhibere, quod est Ecclesiæ per modum deputationis oblatum.

Ad tertium dicendum, quod illi qui oblationes debitas non reddunt, possunt puniri per subtractionem Sacramentorum, non per ipsum Sacerdotem, cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur pro Sacramentorum exhibitione aliquid exigere, sed per Superiorem aliquem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a Scripturis, & Gregorio esse insinuatum, quod oblationes debent fieri ab hominibus. A Gregor. quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero, ut 1. Cor. 9. *Si nos vobis spiritualia seminamus*: *magnum est*, *si carnalia vestra metamus*? Quasi dicat: Non. Item Matth. 5. *si offers munus*

tuum ad altare &c. *Tunc veniens offeres munus tuum*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 463

Utrum solum Sacerdotibus debeantur oblationes.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod oblationes non solum Sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipuæ videntur esse, quæ hostiarum sacrificiis deputantur: Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scripturis *hostiæ* dicuntur, secundum illud Hebr. ult. *Beneficentiæ, & communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus*. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

2. Præterea. In multis parochiis monachi de oblationibus partem habent: Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, ut Hieronymus dicit. (*ep. 1. ad Heliodor. a med.*) Ergo non solum Sacerdotibus oblationes debentur.

3. Præterea. Laici de voluntate Ecclesiæ emunt oblationes, ut panes, & hujusmodi: Sed non nisi ut hæc in suos usus convertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

Sed Contra est, quod dicit Canon Damasi I. Papæ, (*qui est 3. inter ejus Decreta tom. 2. Concil.*) & habetur 10. quæst. 1. ,, (c. Hanc consuetudinem) ,, Oblationes, quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur, tantummodo Sacerdotibus, qui quotidie Domino servire videntur, licet comedere, & bibere: quia in veteri testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filiis Israel, nisi tantummodo Aaron, & filiis ejus.

Respondeo dicendum, quod Sacerdos quodammodo constituitur sequester, & medius inter populum, & Deum, sicut de Moyse legitur Deuter. 5. Et ideo ,, ad eum pertinet divina dogmata, & sacramenta ,, exhibere populo: Et iterum ea quæ sunt populi, ,, puta preces, & sacrificia, & oblationes, per eum ,, Domino debent exhiberi, *secundum illud Apostoli ad Hebr*. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ,, ad Deum, ut offerat dona, & sacrificia pro peccatis.

,, *Et ideo* oblationes, quæ a populo Deo exhibentur, ad Sacerdotes pertinent: non solum ut eas ,, in suos usus convertant, verum etiam ut fideliter ,, eas dispensent; partim quidem expendendo eas in

,, his,

„ his, quæ pertinent ad cultum divinum; partim „ vero in his, quæ pertinent ad proprium victum, quia qui altari deserviunt, cum altari participant, ut dicitur 1. ad Corinth. 9. *partim etiam in usus pauperum*, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandi; quia & Dominus in usum pauperum loculos habebat, ut Hier. dicit super Matthæum. (*c. 17. sup. illud: Ut non scandalizemus, & hab. c. Habebat 12. q. 1.*)

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia, inquantum eis dantur propter Deum; ita etiam secundum eandem rationem oblationes dici possunt, tamen non proprie dictæ, quia non immediate Deo offeruntur. Oblationes vero proprie dictæ in usum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium, sed per dispensationem Sacerdotum.

Ad secundum dicendum, quod monachi, sive alii religiosi possunt oblationes recipere *tripliciter*. *Uno modo*, sicut pauperes per dispensationem Sacerdotum, vel ordinationem Ecclesiæ. *Alio modo*, si sint ministri altaris: Et tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. *Tertio modo*, si parochiæ sint eorum: Et tunc ex debito possunt accipere oblationes tanquam Ecclesiæ rectores.

Ad tertium dicendum, quod oblationes, postquam fuerint consecratæ, non possunt cedere in usum laicorum; sicut vasa, & vestimenta sacra: Et hoc modo intelligitur dictum Damasi Papæ: (*cit. in arg. sed cont.*) Illa vero quæ non sunt consecrata, possunt in usum laicorum cedere ex dispensatione Sacerdotum, sive per modum donationis, sive per modum venditionis.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito a scripturis, & Papa *Damaso*, & B. Hieronymo insinuatum fuisse, quod solum sacerdotibus dantur oblationes. A scripturis quidem, ut de Aaron, & filiis ejus patet *in lib. Levit.* per multa capitula. A Papa *Damaso*, 10. *q.* 1. *c. Hanc consuetudinem*. Ubi decernit, *in argum. contr.* Fide ibi positum anathema contra præsumptores in contrarium sui decreti. A B. Hieron. autem 10. *q.* 1. *c. Quia sacerdotes*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R-

ARTICULUS III. 464

Utrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licite possessis.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licite possessis. Quia secundum jura humana, (*l. Idem, ff. de Condict. ob turp. caus.*) *turpiter facit meretrix in hoc quod est meretrix, non tamen turpiter accipit*: & ita licite possidet: Sed non licet de eo facere oblationem, secundum illud Deuteron. 23. *Non offeres mercedem prostibuli in domo Domini Dei tui*. Ergo non licet facere oblationem de omnibus licite possessis.

2. Præterea. Ibidem prohibetur, quod pretium canis non offeratur in domo Dei: Sed manifestum est, quod pretium canis juste venditi juste possidetur. Ergo non licet de omnibus juste possessis oblationem facere.

3. Præterea. Malach. 1. dicitur: *Si offeratis claudum, & languidum, nonne malum est?* Sed claudum, & languidum animal est juste possessum. Ergo videtur, quod non de omni juste possesso possit oblatio fieri.

Sed Contra est, quod dicitur Proverb. 3. *Honora Dominum Deum tuum de tua substantia*: Ad substantiam autem hominis pertinet, quicquid juste possidet. Ergo de omnibus juste possessis potest fieri oblatio.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in libro de verbis Domini: (*Serm. 35. c. 2. in med. to. 10.*) „ Si deprædareris aliquem invalidum, „ & de spoliis ejus dares alicui judici, si pro te judicaret, tanta vis est justitiæ, ut & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes „ esse nec tu. *Et ideo dicitur Eccl.* 34. Immolantis ex iniquo oblatio est maculata. *Unde patet, quod* de injuste acquisitis, & possessis non potest „ oblatio fieri.

In veteri autem lege, in qua figuræ serviebatur, quædam propter significationem reputabantur immunda, quæ offerre non licebat: Sed in lege nova omnis creatura Dei reputatur munda, ut dicitur ad Titum 1. Et ideo, *quantum est de se, de quolibet licite possesso potest oblatio fieri. Per accidens tamen contingit, quod de aliquo licite possesso oblatio fieri non potest*; puta si vergat in detrimentum

tum alterius; ut si filius aliquis offerat Deo id, unde debet patrem nutrire, quod Dominus improbat Matth. 15. vel propter scandalum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiam: in nova autem lege propter scandalum, ne videatur Ecclesia favere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

Ad secundum dicendum, quod canis secundum legem reputabatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur, & eorum pretium poterat offerri, secundum illud Levit. ultim. *Si immundum animal est, redimet qui obtulerit*. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur: tum quia idololatræ canibus utebantur in sacrificiis idolorum: tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hæc prohibitio cessat in nova lege.

Ad tertium dicendum, quod oblatio animalis cæci, vel claudi reddebatur illicita *tripliciter*. *Uno modo* ratione ejus, ad quod offerebatur. Unde dicitur Malach. 1. *Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum est?* sacrificia autem oportebat esse immaculata. *Secundo* ex contemptu. unde ibidem subditur: *Vos polluistis nomen in eo quod dicitis, Mensa Domini contaminata est, & quod superponitur, contemptibile est*. *Tertio modo* ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo, ut integrum reddat quod vovit. unde ibidem subditur: *Maledictus dolosus, qui habet in grege suo masculum, & votum faciens immolat debile Domino*. Et hæ causæ eædem manent in lege nova; quibus tamen cessantibus, non est illicitum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito insinuatum a scripturis, quod oblatio potest fieri de quolibet licite possesso. Ut *Proverb*. 3. secundum quod extenditur *in argum. contr.* Item *Luc.* 21. de vidua illa, quæ omnem victum suum in oblationes Domini contulit: & ab ipso multum de hoc laudata est. *Secundo* vides, &c.

AR-

ARTICULUS IV. 465

Utrum ad primitias solvendas homines teneantur.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod ad primitias solvendas homines non teneantur. Quia Exod. 13. data lege primogenitorum subditur: *Erit quasi signum in manu tua:* & ita videtur esse præceptum cæremoniale: Sed præcepta cæremonialia non sunt servanda in lege nova. Ergo neque primitiæ sunt solvendæ.

2. Præterea. Primitiæ offerebantur Domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. unde dicitur Deuter. 26. „ Tolles de cunctis frugibus tuis primi„ tias, accedesque ad Sacerdotem, qui fuerit in „ diebus illis, & dices ad eum: Profiteor hodie co„ ram Domino Deo tuo, quod ingressus sum ter„ ram, pro qua juravit patribus nostris, ut daret „ eam nobis. „ Ergo aliæ nationes non tenentur d primitias solvendas.

3. Præterea. Illud, ad quod aliquis tenetur, debet esse determinatum: Sed non invenitur nec in nova lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas solvendas non tenentur homines ex necessitate.

Sed Contra est, quod dicitur 16. qu. 7. (*c. Decimas*) *Oportet decimas, & primitias, quas de jure Sacerdotum esse sancimus, ab omni populo accipere.*

Respondeo dicendum, quod primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent; quia Deo exhibentur cum quadam professione, ut habetur Deuter. 26. Unde & ibidem subditur: *Suscipiens Sacerdos cartallum*, scilicet primitiarum, *de manu ejus qui defert primitias, ponet ante altare Domini Dei tui.* Et postea mandatur ei quod dicat; *Idcirco nunc offero primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi.* Offerebantur autem primitiæ ex speciali causa, scilicet in recognitionem divini beneficii; quasi aliquis profiteatur se a Deo fructus terræ percipere, & ideo se teneri ad aliquid de hujusmodi Deo exhibendum, secundum illud 1. Paralip. ult. *Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est, ideo primitias, quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ, præceptum fuit Deo offerre. Et quia Sacerdos *constituitur pro populo in his quæ sunt ad Deum*, ideo primitiæ oblatæ a populo in usum Sacerdotum cedebant. Unde dicitur Num. 18. *Locutus est Dominus ad*

ad Aaron : Ecce dedi tibi custodiam primitiarum mearum.

Pertinet autem ad jus naturale, ut homo ex rebus sibi datis a Deo aliquid exhibeat ad ejus honorem: Sed quod talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege jure divino determinatum: *in nova* autem *lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur ut primitias solvant secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod cæremonialia proprie erant in signum futuri. & ideo ad præsentiam veritatis significatæ cessaverunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signum præteriti beneficii, ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis. Et ideo in generali hujusmodi obligatio manet.

Ad secundum dicendum, quod primitiæ offerebantur in veteri lege, non solum propter beneficium terræ promissionis datæ a Deo, sed etiam propter beneficium fructuum terræ a Deo datorum. Unde dicitur Deuteron. 26. *Offero primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi:* Et hæc secunda causa apud omnes est communis. Potest etiam dici, quod sicut Judæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus; ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psal. 113. *Terram dedit filiis hominum.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Hieronymus dicit, (*Sup. illud Ezech. 45. Hæ sunt primitiæ, & habetur cap. 1. de Constit.*) *ex majorum traditione introductum est, quod qui plurimum, quadragesimam partem dabant Sacerdotibus loco primitiarum; qui minimum, sexagesimam:* Unde videtur, quod inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum consuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege: quia, sicut dictum est, (*in corp. art.*) primitiæ dantur per modum oblationis; de cujus ratione est, quod sint voluntariæ.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito dictum a Gregorio VII. Illud, quod recitatur *in arg. contr.* Et nota: quod ibi, scilic. 16. *q.* 7. *c.* 1. unde sumitur illa hic citata auctori-

ctoritas, dicitur, quod ita de jure sunt sacerdotum decimæ, sub his intelligo & primitias, quod laici, sive ab Episcopis, sive a regibus, sive a quibuslibet personis eas acceperint, nisi ecclesiæ reddiderint, scire debent, se sacrilegi crimen committere, & æternæ damnationis periculum incurrere. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

QUÆSTIO LXXXVII.

De Decimis, in quatuor articulos divisa.

POstea considerandum est de Decimis.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum homines teneantur ad solvendas decimas ex necessitate præcepti.
Secundo. De quibus rebus sint decimæ dandæ.
Tertio. Quibus debeant dari.
Quarto. Quibus competat eas dare.

ARTICULUS I. 466

Utrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.

Quodl. 2. *art.* 8. *& quodl.* 6. *art.* 10. *corp.* *Et Heb.* 7. *co.* 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod homines non teneantur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur; ut patet Levitici 27. „ Omnes decimæ terræ, sive de frugibus, sive de pomis arborum, Domini sunt. *Et infra*: Omnium „ decimarum ovis, & bovis, & capræ, quæ sub pastoris virga transeunt, quicquid decimum venerit, „ sanctificabitur Domino: „ Non autem potest computari hoc inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dictat, quod decima pars debeat dari, quam nona, vel undecima. Ergo vel est præceptum judiciale, vel cæremoniale: Sed, sicut supra habitum est, (1. 2. *quæst.* 103. *art.* 3. *& quæst.* 104. *art.* 3.) tempore gratiæ non obligantur homines neque ad præcepta cæremonialia, neque ad judicialia veteris legis. Ergo homines nunc non obligantur ad decimarum solutionem.

2. Præ-

2. Præterea. Illa sola homines servare tenentur tempore gratiæ, quæ a Christo per Apostolos sunt mandata, secundum illud Matth. ult. *Docentes eos servare omnia, quæcunque mandavi vobis*. Et Paulus dicit Act. 20. *Non enim subterfugi, quominus annuntiarem vobis omne consilium Dei:* Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum aliquid continetur de solutione decimarum. nam quod Dominus de decimis dicit Matth. 23. *Væ vobis, qui decimatis mentham, & anethum* &c. *hæc oportuit facere*, ad tempus præteritum legalis observantiæ referendum videtur. dicit enim Hilarius super Matthæum: (*can. 24. cir. med.*) *Decimatio illa olerum, quæ in præfigurationem futurorum erat utilis, non debebat omitti*. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem.

3. Præterea. Homines tempore gratiæ non magis tenentur ad observantiam legalium, quam ante legem: Sed ante legem non dabantur decimæ ex præcepto, sed solum ex voto. legitur enim Gen. 28. quod *Jacob vovit votum dicens*: *Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via, qua ambulo* &c. *cunctorum, quæ dederis mihi, decimas offeram tibi*. Ergo etiam neque tempore gratiæ tenentur homines ad decimarum solutionem.

4. Præterea. In veteri lege tenebantur homines ad *triplices* decimas solvendas: Quarum *quasdam* solvebant Levitis. dicitur enim Num. 18. *Levitæ decimarum oblatione contenti erunt, quas in usus eorum, & necessaria separavi*: Erant quoque *aliæ* decimæ, de quibus legitur Deuteronomii decimoquarto: „ Decimam partem separabis de cunctis frugibus tuis, quæ nascuntur in terra per annos singulos, & comedes in conspectu Domini Dei tui in loco, quem elegerit Deus: *Erant quoque &* aliæ *decimæ, de quibus ibidem subditur*: Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus, quæ nascuntur tibi eo tempore, & repones intra januas tuas; venietque Levita, qui aliam non habet partem, neque possessionem tecum, & peregrinus, ac pupillus, & vidua, qui intra portas tuas sunt, & comedent, & saturabuntur „: *Sed ad* secundas, *&* tertias decimas homines non tenentur tempore gratiæ. Ergo neque ad *primas*.

5. Præterea. Quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim solvatur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur ex necessitate præcepti ad decimas solvendas in terris, in quibus decimæ non solvuntur, omnes essent in pec-

peccato mortali, & per consequens etiam ministri Ecclesiæ, dissimulando: Quod videtur inconveniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

Sed Contra est, quod August. dicit, (*serm.* 219. *de Temp. versus fin. to.* 10.) & habetur 16. quæst. 1. (*cap.* 66.) *Decimæ ex debito requiruntur; & qui eas dare noluerint, res alienas invadunt.*

Respondeo dicendum, quod decimæ in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei. Unde dicitur Malach. 3. „ Inferte omnem decimationem in horreum meum, ut sit cibus in domo „ mea. *Unde* præceptum de solutione decimarum „ partim quidem erat morale, inditum naturali „ ratione; partim autem erat judiciale, ex divina „ institutione robur habens. „ Quod enim eis, qui divino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret, ratio naturalis dictat: sicut & his, qui communi utilitati invigilant, scilicet principibus, & militibus, & aliis hujusmodi stipendia victus debentur a populo. Unde & Apost. hoc probat 1. ad Cor. 9. per humanas consuetudines, dicens: *Quis militat suis stipendiis unquam? aut quis plantat vineam, & de fructibus ejus non edit?*

Sed determinatio certæ partis exhibendæ ministris divini cultus non est de jure naturali, sed est introducta institutione divina, secundum conditionem illius populi, cui lex dabatur: qui cum in duodecim Tribus esset divisus, duodecima Tribus, scilicet Levitica, quæ tota erat ministeriis divinis mancipata, possessiones non habebat, unde sustentaretur. unde convenienter institutum est, ut reliquæ undecim Tribus decimam partem suorum proventuum Levitis darent, ut honorabilius viverent; & quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores futuri. Unde quantum ad determinationem decimæ partis erat judiciale; sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines adinvicem conservandam, secundum populi illius conditionem; quæ *judicialia præcepta* dicuntur: Licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta, secundum illud 1. ad Corinth. 10. *Omnia in figura contingebant illis*: In quo conveniebant cum cæremonialibus præceptis, quæ principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum: Unde & præceptum de decimis solvendis significat aliquid in futurum. qui enim decimam dat, quæ est perfectionis signum:

signum, (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum, ultra quem numeri non procedunt, sed reiterantur ab uno) novem sibi partibus reservatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, perfectionem vero, quæ erat futura per Christum, esse expectandam a Deo. Nec tamen propter hoc est cæremoniale præceptum, sed judiciale, ut dictum est. (*hic sup.*)

Est autem hæc differentia inter cæremonialia, & judicialia legis præcepta, ut supra diximus, (1. 2. *quæst.* 104. *art.* 3.) quod Cæremonialia illicitum est observare tempore legis novæ: Judicialia vero etsi non obligent tempore gratiæ, tamen possunt observari absque peccato; & ad eorum observantiam aliqui obligantur, si statuantur auctoritate eorum, quorum est condere legem: Sicut præceptum judiciale veteris legis est, quod qui furatus fuerit ovem, reddat quatuor oves, ut legitur Exod. 22. quod si ab aliquo rege statuatur, tenentur ejus subditi observare.

Ita etiam determinatio decimæ partis solvendæ est auctoritate Ecclesiæ tempore novæ legis instituta, secundum quandam humanitatem; ut scilicet non minus populus novæ legis ministris novi testamenti exhiberet, quam populus veteris legis ministris veteris testamenti exhibebat; Cum tamen populus novæ legis ad majora obligetur, secundum illud Matth. 5. *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum, & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum*; Et cum ministri novi testamenti sint majoris dignitatis, quam ministri veteris testamenti, ut probat Apostolus 2. ad Corinth. 2. Sic ergo patet, quod „ ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex jure naturali, partim ex institutione Ecclesiæ: Quæ tamen, pensatis opportunitatibus temporum, & personarum, posset aliam partem determinare solvendam.

Et per hoc patet responsio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod præceptum de solutione decimarum, quantum ad id quod erat morale, datum est in Euangelio a Domino, ubi dicit Matth. 10. *Dignus est operarius mercede sua*; & etiam ab Apostolo, ut patet 1. Cor. 9. Sed determinatio certæ partis est reservata ordinationi Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod ante tempus veteris legis non erant determinati ministri divini cultus; sed dicitur, quod primogeniti erant Sacerdotes, qui dupli-

duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda ministris divini cultus; sed ubi aliquis occurrebat, unusquisque dabat ei propria sponte quod sibi videbatur: Sicut Abraham quodam prophetico instinctu dedit decimas Melchisedech Sacerdoti Dei summi, ut dicitur Genes. 14. Et similiter Jacob decimas vovit se daturum; quamvis non videatur decimas vovisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in divinum cultum; puta ad sacrificiorum consummationem. unde signanter dicit: *Offeram tibi decimas*.

Ad quartum dicendum, quod secundæ decimæ, quæ reservabantur ad sacrificia offerenda, locum in nova lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertiæ vero decimæ, quas cum pauperibus comedere debebant, in nova lege augentur per hoc, quod Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus jubet exhiberi, secundum illud Lucæ 11. *Quod superest, date eleemosynam*. Ipsæ etiam decimæ, quæ ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent in usum pauperum dispensari.

Ad quintum dicendum, quod ministri Ecclesiæ majorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promovendorum, quam temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit uti potestate sibi a Domino tradita, ut scilicet acciperet stipendia victus ab his, quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Christi: Nec tamen peccabant illi, qui ei non subveniebant: alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesiæ decimas Ecclesiæ non requirunt, ubi sine scandalo requiri non possent propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam: Nec tamen sunt in statu damnationis, qui non solvunt in locis illis, in quibus Ecclesia non petit; nisi forte propter obstinationem animi, habentes voluntatem non solvendi, etiam si ab eis peterentur.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Joannis Uvicleff* dicentis: decimas esse puras eleemosynas, & consequenter, quod homines non tenentur de præcepto solvere illas sacerdotibus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari a Concilio *Constantiensi*, *sess.* 8. Item a *Greg. VII.* ut allegatum est *q.* 86. *a.* 4. *append.* Item a Concilio *Rothogensi*, ut habe-

habetur in decretis. 16. *q.* 7. ubi & excommunicantur, qui decimas dare nolunt sacerdotibus. Nota ibid. *cap. majores nostri*: quod B. Aug. ideo inopiam tempore nostro aliquibus contingere dicit, quia decimas non solvunt: & concludit sententialiter, *quod non capit Christus, rapit fiscus*. Item merito damnari a dictis in Veritatibus aureis super legem veterem, *Genes.* 14. *concl.* 6. & *Levit.* 23. *conclus.* 2. & *Num.* 3. *concl.* 11. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 467

Utrum de omnibus teneantur homines decimas dare.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri lege introducta: Sed in veteri lege nullum præceptum datur de personalibus decimis, quæ scilicet solvuntur de his, quæ aliquis acquirit ex proprio actu; puta de mercationibus, vel de militia. Ergo de talibus decimas nullus solvere tenetur.

2. Præterea. De male acquisitis non debet fieri oblatio, ut supra dictum est: (*qu. præc. a.* 3.) Sed oblationes, quæ immeditate Deo exhibentur, magis videntur pertinere ad divinum cultum, quam decimæ, quæ exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimæ de male acquisitis sunt solvendæ.

3. Præterea. Levit. ult. non mandatur solvi decima nisi *de frugibus, & pomis arborum, & animalibus, quæ transeunt sub virga pastoris:* Sed præter hæc sunt quædam alia minuta, quæ homini proveniunt; sicut herbæ, quæ nascuntur in horto, & alia hujusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

4. Præterea. Homo non potest solvere, nisi id quod est in ejus potestate: Sed non omnia, quæ proveniunt homini de fructibus agrorum, aut animalium, remanent in ejus potestate: quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum, vel rapinam: quædam vero quandoque in alium transferuntur per venditionem: quædam etiam aliis debentur; sicut principibus debentur tributa, & operariis debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 28. *Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi*: Sed omnia quæ homo habet, sunt ei data divinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

Respon-

Respondeo dicendum, quod de unaquaque re præcipue est judicandum secundum ejus radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum, quo seminantibus spiritualia debentur carnalia, secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. 9. *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si carnalia vestra metamus?* Super hoc enim debitum fundavit Ecclesia determinationem solutionis decimarum. Omnia autem, quæcumque homo possidet, sub carnalibus continentur.

Et ideo *de omnibus possessis decimæ sunt solvendæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod specialis ratio fuit, quare in veteri lege non fuit datum præceptum de personalibus decimis, secundum conditionem populi illius; quia scilicet omnes aliæ Tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter providere Levitis, qui carebant possessionibus; non autem interdicebatur eis, quin de aliis operibus honestis lucrarentur, sicut & alii Judæi. Sed populus novæ legis est ubique per mundum diffusus; quorum plurimi possessiones non habent, sed de aliquibus negotiis vivunt; qui nihil conferrent ad subsidium ministrorum Dei, si de eorum negotiis decimas non solverent. Ministris etiam novæ legis arctius interdicitur, ne se ingerant negotiis lucrativis, secundum illud 2. ad Timoth. 2. *Nemo militans Deo implicat se sæcularibus negotiis*. Et ideo in nova lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum. Unde Augustinus dicit, (*serm. 219. de Temp. parum a princ. to. 10.*) & habetur 16. qu. 1. (cap. *Decimæ*) *De militia, de negotio, & artificio redde decimas*.

Ad secundum dicendum, quod aliqua male acquiruntur *dupliciter*. *Uno modo*, quia ipsa acquisitio est injusta; puta quæ acquiruntur per rapinam, aut furtum, aut usuram: Quæ homo tenetur restituere, non autem de eis decimas dare: Tamen si ager sit emptus de usura, de fructu ejus tenetur usurarius decimas dare: quia fructus illi non sunt ex usura, sed ex Dei munere. *Quædam* vero dicuntur male acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa; sicut de meretricio, & histrionatu, & aliis hujusmodi: Quæ non tenentur restituere. Unde de talibus tenentur decimas dare secundum modum aliarum personalium decimarum. Tamen Ecclesia non debet eas recipere, quandiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare; sed postquam

poe-

pœnituerint, possunt ab eis de his recipi decimæ.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ ordinantur in finem, sunt judicanda secundum quod competunt fini. Decimarum autem solutio est debita, non propter se, sed propter ministros: Quorum honestati non convenit, ut etiam minima exacta diligentia requirant. hoc enim in vitium computatur, ut patet per Philosophum in 4. Ethic. (*cap.* 2. *a med. to.* 5.) Et ideo lex vetus non determinavit, ut de hujusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium; quia minima quasi nihil computantur. Unde Pharisæi, quasi perfectam legis justitiam sibi adscribentes, etiam de his minutis decimas solvebant: Nec tamen de hoc reprehenduntur a Domino, sed solum de hoc, quod majora, scilicet spiritualia præcepta, contemnebant: Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens: *Hæc oportuit facere*, scilicet tempore legis, ut Chrysost. exponit, (*hom.* 44. *in op. imperf. a med.*) Quod etiam videtur magis in quandam decentiam sonare, quam in obligationem. Unde & nunc de hujusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinem patriæ.

Ad quartum dicendum, quod de his, quæ furto, vel rapina tolluntur, ille a quo auferuntur, decimas solvere non tenetur, antequam recuperet: nisi forte propter culpam, vel negligentiam suam damnum incurrerit; quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si vero vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere Ecclesiæ debitas, & ab emptore, quia habet rem Ecclesiæ debitam, & a venditore, quia quantum est de se, Ecclesiam defraudavit. Uno tamen solvente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, inquantum proveniunt ex divino munere. Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, & pretium operariorum, quam solvantur decimæ; sed ante omnia debent decimæ solvi ex integris fructibus.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum ab Augustino, quod de omnibus debet solvere decimas. Ut 16. *q.* 1. *c. decimæ*, secundum quod allegatur *ad primum*. Et nota ibi mox subjunctam rationem ab Augustino.

„ Cum enim decimas dando & cœlestia, & terrestria possis promereri, pro avaritia duplici benedictione fraudaris. Hæc est enim Dei justissima consuetudo, ut, si tu illi decimam non dederis, tu ad decimam revoceris. Dabis impio militi, quod non vis dare sacerdoti. Bene facere semper Deus paratus est, sed hominum malitia prohibetur. Decimæ enim ex debito requiruntur: & qui eas dare noluerint, res alienas invadunt. „ Hæc ibi. Vide etiam ibidem B. Hieronymum *ca. Revertimini*. Multa namque contra non solventes decimas, & multa pro solventibus illas, conspicies ibi a Deo dicta, ut & in bonum solutionis illarum accendantur homines, & a malo retentionis earundem salubriter deterreantur. Valent hæc contra errores *Uuicleff*, & similium prætactos *a. 1. append.* atque damnatos. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS III. 468

Utrum decimæ sint Clericis dandæ.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod decimæ non sint Clericis dandæ. Levitis enim in veteri testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, ut habetur Num. 18. Sed Clerici in novo testamento habent possessiones & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas: recipiunt insuper primitias, & oblationes pro vivis, & mortuis. Superfluum ergo est, quod eis decimæ dentur.

2. Præterea. Contingit quandoque, quod aliquis habet domicilium in una parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregem per unam partem anni in terminis unius parochiæ, & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ovile in una parochia, & pascit oves in alia: In quibus, & consimilibus casibus non videtur posse distingui, quibus Clericis sint decimæ solvendæ. Ergo non videtur, quod aliquibus Clericis determinate sint solvendæ decimæ.

3. Præterea. Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quod milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: Religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo videtur, quod solum Clericis curam animarum habentibus decimæ debeantur.

Sed Contra est, quod dicitur Num. 18. *Filiis Levi dedi omnes decimas Israel in possessionem pro ministerio, quo serviunt mihi in tabernaculo*: Sed filiis Levi

Levi ſuccedunt Clerici in novo teſtamento. Ergo ſolis Clericis decimæ debentur.

Reſpondeo dicendum, quod circa decimas *duo* ſunt conſideranda; *ſcilicet* ipſum jus accipiendi decimas, & ipſæ res, quæ nomine decimæ dantur. Jus autem accipiendi decimas ſpirituale eſt. conſequitur enim illud debitum, quo miniſtris altaris debentur ſumptus de miniſterio, & quo ſeminantibus ſpiritualia debentur temporalia: Quod ad ſolos Clericos pertinet habentes curam animarum: Et ideo *eis ſolis competit hoc jus habere*.

Res autem, quæ nomine decimarum dantur, corporales ſunt, unde poſſunt in uſum quorumlibet cedere: *& ſic poſſunt etiam ad laicos pervenire*.

Ad primum ergo dicendum, quod in veteri lege, ſicut dictum eſt, (*a.* 1. *hu. q. ad* 4.) ſpeciales quædam decimæ deputabantur ſubventioni pauperum. Sed in nova lege decimæ dantur Clericis, non ſolum propter ſui ſuſtentationem, ſed etiam ut ex eis ſubveniant pauperibus. Et ideo non ſuperfluunt, ſed ad hoc neceſſariæ ſunt poſſeſſiones Eccleſiaſticæ, & oblationes, & primitiæ ſimul cum decimis.

Ad ſecundum dicendum, quod decimæ perſonales debentur Eccleſiæ, in cujus parochia homo habitat: Decimæ vero prædiales rationabiliter magis videntur pertinere ad Eccleſiam, in cujus terminis prædia ſita ſunt. Tamen jura determinant, quod in hoc ſervetur conſuetudo diu obtenta. (*c. Cum ſint. & c. ad Apoſtolic. de Decimis, &c.*) Paſtor autem, qui diverſis temporibus in duabus parochiis gregem paſcit, debet proportionaliter utrique Eccleſiæ decimas ſolvere: Et quia ex paſcuis fructus gregis proveniunt, magis debetur decima gregis Eccleſiæ, in cujus territorio grex paſcitur, quam illi, in cujus territorio ovile locatur.

Ad tertium dicendum, quod ſicut res nomine decimæ acceptas poteſt Eccleſia alicui laico tradere: ita etiam poteſt ei concedere, ut dandas decimas ipſi accipiant, jure accipiendi miniſtris Eccleſiæ reſervato; *ſive* pro neceſſitate Eccleſiæ, ſicut quibuſdam militibus decimæ debentur in feudum per Eccleſiam conceſſæ; *ſive* etiam ad ſubventionem pauperum, ſicut quibuſdam religioſis laicis, vel non habentibus curam animarum aliquæ decimæ ſunt conceſſæ per modum eleemoſynæ: Quibuſdam tamen Religioſis competit accipere decimas ex eo, quod habent curam animarum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam (hæc est in corp.) tum indirectam (hæc est solutio argumentorum, quod & semper in appendicibus esse intelligendum, alias docuimus) destruas errorem *Pseudo Apostolorum* (ut refert Cardinalis Turrecremata, *de Ecclesia lib.* 4. *c.* 37. *par.* 2.) dicentium; quod laici non tenentur decimas dare alicui sacerdoti, vel Prælato Ecclesiæ Romanæ; quia non sunt in tanta perfectione, & paupertate, in quanta fuerunt Apostoli Christi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari (quandoquidem & eorum secta damnatur) a Papa *Honor. in extrav. olim fel. rec.* Similis error fuit cujusdam *Geraldi Segavelli* hæretici, combusti, anno 1260. vel circa. Quod vero Clerici (ut objiciunt) non sint in tanta perfectione, & paupertate, sicut Apostoli; hoc non eos excusat in casu. Neque enim decimæ debentur Clericis propter hoc, sed propter rationes in text. corp. & solut. argument. dictas: neque debitor excusatur a solvendo ex eo, quod creditor est dives, vel imperfectus. Item merito damnari a *Num.* 18. ut extenditur *in argum. contr.* Item a dictis per Veritates aureas super legem veterem, *Gen.* 14. *concl.* 6. & *Lev.* 23. *concl.* 2. & *Numer.* 3. *concl.* 11. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS IV. 469

Utrum etiam Clerici teneantur decimas dare.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod etiam Clerici teneantur decimas dare. Quia de jure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorum, quæ in territorio ejus sunt: Contingit autem quandoque, quod Clerici habent in territorio alicujus parochialis Ecclesiæ aliqua prædia propria; vel etiam aliqua alia Ecclesia habet ibi possessiones Ecclesiasticas. Ergo videtur, quod Clerici teneantur dare prædiales decimas.

2. Præterea. Aliqui Religiosi sunt Clerici, qui tamen tenentur dare decimas Ecclesiis ratione prædiorum, quæ etiam manibus propriis excolunt. Ergo videtur, quod Clerici non sint immunes a solutione decimarum.

3. Præterea. Sicut Num. 18. præcipitur, quod Levi-

Levitæ a populo decimas accipiant; ita etiam præcipitur, quod ipsi dent decimas summo Sacerdoti. Ergo qua ratione laici debent dare decimas Clericis, eadem ratione Clerici debent dare decimas summo Pontifici.

4. Præterea. Sicut decimæ debent cedere in sustentationem Clericorum; ita etiam debent cedere in subventionem pauperum: Si ergo Clerici excusantur a solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes: Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

Sed Contra est, quod dicit Decretalis Paschalis II. Papæ: (*inter fragm. epist. ejusd. to. 10. Concil. & hab. c. 2. de Decimis &c.*) *Novum genus exactionis est, ut Clerici a Clericis decimas exigant.*

Respondeo dicendum, quod idem non potest esse causa dandi & recipiendi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diversis causis, & respectu diversorum eundem esse dantem & recipientem, sicut agentem, & patientem.

Clericis autem, inquantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimæ a fidelibus debentur. Unde ,, tales Clerici, inquantum Clerici sunt, ,, idest inquantum habent Ecclesiasticas possessiones, ,, decimas solvere non tenentur; Ex alia vero cau- ,, sa, scilicet propter hoc quod possident proprio ju- ,, re, vel ex successione parentum, vel ex emptio- ,, ne, vel quocunque hujusmodi modo, sunt ad de- ,, cimas solvendas obligati.

Unde patet responsio ad Primum. Quia Clerici de propriis prædiis tenentur solvere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut & alii, etiamsi ipsi sint ejusdem Ecclesiæ Clerici: quia aliud est habere aliquid ut proprium, aliud ut commune. Prædia vero Ecclesiæ non sunt ad decimas solvendas obligata, etiamsi sint infra terminos alterius parochiæ.

Ad secundum dicendum, quod Religiosi, qui sunt Clerici, si habeant curam animarum, spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De aliis vero Religiosis, etiamsi sint Clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de jure communi decimas dare: Habent tamen aliquam immunitatem secundum diversas concessiones eis a Sede Apostolica factas.

Ad tertium dicendum, quod in veteri lege primitiæ debebantur Sacerdotibus, decimæ autem Levitis. Et quia sub Sacerdotibus Levitæ erant, Dominus mandavit, ut ipsi loco primitiarum solverent Summo Sacerdoti

cerdoti decimam decimæ. Unde nunc eadem ratione tenentur Clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, ut illi qui habet curam de communi multitudinis statu, provideatur de bonis omnibus, unde possit exequi ea, quæ pertinent ad communem salutem.

Ad quartum dicendum, quod decimæ debent cedere in subventionem pauperum per dispensationem Clericorum. Et ideo pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatum a summo Pontifice: quod clerici non tenentur solvere decimas; ut in Decretali *Paschalis* Papæ: secundum quod extenditur *in arg. contr.* Ubi per ly *a clericis* noli comprehendere summum Pontificem; ut docetur in respons. *ad tertium*. Et per ly *Novum genus* intellige non solum insinuatum, sed etiam irrationabile. *Secundo*, vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, & confirmetur.

QUÆSTIO LXXXVIII.

De Voto, per quod aliquid Deo promittitur, in duodecim articulos divisa.

DEinde considerandum est de Voto, per quod aliquid Deo promittitur.

Et circa hoc quæruntur duodecim.

Primo. Quid sit votum.
Secundo. Quid cadat sub voto.
Tertio. De obligatione Voti.
Quarto. De utilitate vovendi.
Quinto. Cujus virtutis sit actus.
Sexto. Utrum magis meritorium sit facere aliquid ex voto, quam sine voto.
Septimo. De solemnitate voti.
Octavo. Utrum possint vovere, qui sunt potestati alterius subjecti.
Nono. Utrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum.
Decimo. Utrum votum sit dispensabile, vel commutabile.

Unde-

Undecimo. Utrum in solemni voto continentiæ possit dispensari.

Duodecimo. Utrum requiratur in dispensatione voti superioris auctoritas.

ARTICULUS I. 470

Utrum Votum consistat in solo proposito voluntatis.

4. *d.* 38. *q.* 1. *a.* 1. *q.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Votum consistat in solo proposito voluntatis. Quia, secundum quosdam, „ Votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis „ ad aliquid faciendum, vel non faciendum se Deo „ obligat: „ Sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

2. Præterea. Ipsum nomen voti videtur a voluntate assumptum: dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntarie facit: Sed propositum est actus voluntatis; promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

3. Præterea. Dominus dicit Luc. 9. *Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retro, aptus est regno Dei*: Sed aliqis ex hoc ipso quod habet propositum bene faciendi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistens a bono proposito, non est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiam nulla promissione facta: Et ita videtur, quod in solo proposito voluntatis votum consistat.

Sed Contra est, quod dicitur Eccl. 5. *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis, & stulta promissio*. Ergo vovere est promittere; & votum est promissio.

Respondeo dicendum, quod votum quamdam obligationem importat ad aliquid faciendum, vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis, quæ est rationis actus, ad quam pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo, quid sibi ab aliis fiat; ita promittendo ordinat, quid ipse pro alio facere debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit homini, non potest fieri nisi per verba, vel quæcumque exteriora signa: Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia, ut dici-

dicitur 1. Reg. 16. *Homines vident ea quæ parent: sed Deus intuetur cor*. Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora, vel ad suipsius excitationem, sicut circa orationem dictum est, (*q.* 83. *a.* 12.) vel etiam ad alios contestandum, ut non solum desistant a fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reverentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi: Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cum sit actus voluntatis deliberatæ.

Sic ergo ad votum *tria* ex necessitate requiruntur. *Primo* quidem deliberatio: *Secundo* propositum voluntatis: *Tertio* promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadduntur vero quandoque & alia *duo* ad quandam voti confirmationem: scilicet *pronuntiatio oris*, secundum illud Psal. 65. *Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea:* Et iterum *testimonium aliorum*. Unde Magister dicit in 38. dist. 3. lib. Sent. quod *Votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his, quæ sunt Dei, fieri debet*: Quamvis testificatio possit ad interiorem testificationem proprie referri.

Ad primum ergo dicendum, quod conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

Ad secundum dicendum, quod voluntas hominis movet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ ejus voluntati subduntur: Et pro tanto votum a voluntate accipit nomen, quasi a primo movente.

Ad tertium dicendum, quod ille qui mittit manum ad aratrum, jam facit aliquid; sed ille qui solum proponit, nondum aliquid facit, sed quando promittit, jam incipit se exhibere ad faciendum, licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad aratrum, nondum arat, jam tamen ponit manum ad arandum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse a Scripturis insinuatum, quod votum non consistit in solo proposito voluntatis. Ut *Eccl.* 5. secundum quod adducitur in *arg. cont.* Ubi nota ly *enim*. Monstrat namque per hanc conjunctionem causalem, in quo consistat ratio, seu essentia voti. Ac si dixerit. *Si quid vovisti*, idest, si quid Deo promisisti. *Secundo* vides: quomodo, &c.

AR.

ARTICULUS II. 471

Utrum votum ſemper debeat fieri de meliori bono.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod votum non ſemper debeat fieri de meliori bono. Dicitur enim melius bonum, quod ad ſupererogationem pertinet: Sed votum non ſolum fit de his quæ ſunt ſupererogationis, ſed etiam de his quæ pertinent ad ſalutem. nam & in Baptiſmo vovent homines abrenuntiare diabolo, & pompis ejus, & fidem ſervare, ut dicit Gloſ. ſuper illud Pſal. 75. *Vovete, & reddite Domino Deo veſtro*. Jacob etiam vovit, quod eſſet ei Dominus in Deum, ut habetur Gen. 28. Hoc autem eſt maxime de neceſſitate ſalutis. Ergo votum non ſolum fit de meliori bono.

2. Præterea. Jephte in catalogo Sanctorum ponitur, ut patet Hebr. 11. Sed ipſe filiam innocentem occidit propter votum, ut habetur Judic. 11. Cum ergo occiſio innocentis non ſit melius bonum, ſed ſit ſecundum ſe illicitum, videtur quod votum fieri poſſit non ſolum de meliori bono, ſed etiam de illicitis.

3. Præterea. Ea quæ redundant in detrimentum perſonæ, vel quæ ad nihil ſunt utilia, non habent rationem melioris boni: Sed quandoque fiunt aliqua vota de immoderatis vigiliis, vel jejuniis, quæ vergunt in periculum perſonæ: quandoque etiam fiunt aliqua vota de aliquibus indifferentibus, & ad nihil valentibus. Ergo non ſemper votum eſt melioris boni.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deuter. 23. *Si nolueris polliceri, abſque peccato eris.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art. præced.*) votum eſt promiſſio Deo facta. Promiſſio autem eſt alicujus, quod quis pro aliquo voluntarie facit. Non enim eſſet promiſſio, ſed comminatio, ſi quis diceret ſe contra aliquem facturum. Similiter vana eſſet promiſſio, ſi aliquis alicui promitteret id, quod ei non eſſet acceptum. Et ideo cum omne peccatum ſit contra Deum, nec aliquod opus ſit Deo acceptum, niſi ſit virtuoſum, conſequens eſt quod de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, ſed ſolum de aliquo actu virtutis. Sed quia votum promiſſionem voluntariam importat, neceſſitas autem voluntatem excludit, id quod eſt abſolute neceſſarium eſſe, vel non eſſe, nullo modo ſub voto

 cadit.

cadit. Stultum enim esset, si quis voveret se esse moriturum, vel se non esse volaturum.

Illud vero, *quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis*, puta quia sine eo non potest esse salus, *cadit quidem sub voto, inquantum voluntarie fit, non autem inquantum est necessitatis.*

Illud autem, *quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omnino est voluntarium: & ideo hoc propriissime cadit sub voto.* Hoc autem dicitur esse majus bonum in comparatione ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis. Ideo, proprie loquendo, *votum dicitur esse de meliori bono.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc modo sub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pompis diaboli, & fidem Christi servare, quia voluntarie fit, licet sit de necessitate salutis. Et similiter potest dici de voto Jacob: Quamvis etiam possit intelligi, quod Jacob vovit se habere Dominum in Deum per specialem cultum, ad quem non tenebatur; sicut per decimarum oblationem, & alia hujusmodi, quæ ibi subduntur.

Ad secundum dicendum, quod *quædam* sunt, quæ in omnem eventum sunt bona, sicut opera virtutis: Et talia bona possunt absolute cadere sub voto. *Quædam* vero in omnem eventum sunt mala, sicut ea quæ secundum se sunt peccata: Et hæc nullo modo possunt sub voto cadere: *Quædam* vero sunt quidem in se considerata bona; & secundum hoc possunt cadere sub voto: possunt tamen habere malum eventum; in quo non sunt observanda. Et sic accidit in voto Jephte; qui, ut dicitur Judic. 11. „ Votum vovit Domino, dicens: Si tradideris filios Ammon in manus meas, quicunque primus egressus fuerit de foribus domus meæ, mihique occurrerit revertenti in pace, eum offeram holocaustum Domino: „ Hoc autem poterat malum eventum habere, si occurreret ei aliquod animal non immolandum, sicut asinus, vel homo: quod etiam accidit. Unde & Hieronymus dicit: *In vovendo fuit stultus, quia discretionem non habuit, & in reddendo impius.* Præmittitur tamen ibidem, quod *factus est super eum Spiritus Domini*; quia fides, & devotio ipsius, ex qua motus est ad vovendum, fuit a Spiritu sancto: Propter quod ponitur in catalogo Sanctorum, & propter victoriam quam obtinuit, & quia probabile est eum pœnituisse de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat.

Ad tertium dicendum, quod maceratio proprii corporis,

poris, puta per vigilias, & jejunia, non est Deo accepta, nisi inquantum est opus virtutis; quod quidem est, inquantum cum debita discretione fit, ut scilicet concupiscentia refrænetur, & natura non nimis gravetur. Et sub tali tenore possunt hujusmodi sub voto cadere. Propter quod & Apostolus Roman. 12. postquam dixerat, *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem*, addidit, *rationabile obsequium vestrum*. Sed quia in his, quæ ad seipsum pertinent, de facili fallitur homo in judicando, talia vota congruentius secundum arbitrium Superioris sunt vel servanda, vel prætermittenda; ita tamen quod si ex observatione talis voti magnum, & manifestum gravamen sentiret, & non esset facultas ad Superiorem recurrendi, non deberet homo tale votum servare. Vota vero, quæ sunt de rebus vanis, & inutilibus, sunt magis deridenda, quam servanda.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum esse a scripturis, quod votum fieri debet de meliori bono, idest, de bono, ad quod alias non obligatur votum emissurus. Insinuatur autem per illud *Deuter.* 23. secundum quod adducitur *in argumento contra*. Ubi per ly *absque peccato eris*, intelligitur intentum. Erit enim ille homo nolens polliceri sine peccato, quia non obligatur alias ad servandum illud; quod, si alias obligaretur, tunc non esset absque peccato non servando illud, etiam quod noluisset de illo servando polliceri, ut patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem, & scripturam prædictam damnetur manifeste error *Calvinistarum* dicentium: Nihil posse voveri Deo, nisi quod ab eo præceptum est. Damnatur & ab *Elucidatione addition. artic. num.* 266. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina hæc, & confirmetur.

ARTICULUS III. 472

Utrum omne votum obliget ad sui observationem.

4. d. 38. q. 1. a. 3. q. 1. & a. 4. q. 1. co. & ad 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non omne votum obliget ad sui observationem. Homo enim magis indiget his, quæ per alium hominem fiunt, quam Deus, qui *bonorum nostrorum non eget*: Sed promissio simplex homini facta non obligat ad observandum, secundum institutionem legis humanæ; quod esse videtur institutum propter mutabilitatem humanæ voluntatis. Ergo multo minus simplex promissio Deo facta, quæ dicitur votum, obligat ad observandum.

2. Præterea. Nullus obligatur ad impossibile: Sed quandoque id quod quis vovit, fit ei impossibile: *vel* quia dependet ex alieno arbitrio; sicut cum quis vovet aliquod monasterium intrare, cujus monachi eum nolunt recipere: *vel* propter emergentem defectum; sicut mulier, quæ vovit virginitatem servare, & postea corrumpitur; vel vir, qui vovet pecuniam dare, & postea amittit pecuniam. Ergo non semper votum est obligatorium.

3. Præterea. Illud, ad cujus solutionem est aliquis obligatus, statim solvere tenetur: Sed aliquis non statim solvere tenetur illud quod vovit, præcipue cum sub conditione futura vovet. Ergo votum non semper est obligatorium.

Sed Contra est, quod dicitur Eccles. 5. *Quodcunque voveris, redde: Multoque melius est non vovere, quam post votum promissa non reddere.*

Respondeo dicendum, quod ad fidelitatem hominis pertinet, ut solvat id quod promisit. Unde secundum August. (*ep. 19. c. 2. cir. fi. to. 2. & lib. de Mendac. cap. 20. cir. med. to. 4.*) *fides* dicitur ex hoc, quod fiunt dicta. Maxime autem debet homo Deo fidelitatem, tum ratione dominii, tum etiam ratione beneficii suscepti. Et ideo *maxime obligatur homo ad hoc, quod impleat vota Deo facta*. hoc enim pertinet ad fidelitatem, quam homo debet Deo. Fractio autem voti est quædam infidelitatis species. Unde Salomon rationem assignat, quare sint vota reddenda; quia *displicet Deo infidelis promissio*.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum honestatem, ex qualibet promissione homo homini obligatur:

gatur: Et hæc est obligatio juris naturalis: Sed ad hoc quod aliquis obligetur ex aliqua promissione obligatione civili, quædam alia requiruntur. Deus autem etsi bonis nostris non egeat, ei tamen maxime obligamur: Et ita votum ei factum est maxime obligatorium.

Ad secundum dicendum, quod si illud, quod quis vovit, ex quacunque alia causa impossibile reddatur, debet hoc facere quod in se est, ut saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Unde ille qui vovit monasterium aliquod intrare, debet dare operam, quantum potest, ut ibi recipiatur: Et si quidem intentio ejus fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter, & ex consequenti elegit hanc religionem, vel hunc locum, quasi magis sibi congruentem, tenetur, si non potest ibi recipi, alibi religionem intrare: Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem, vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam hujus religionis, vel loci, non tenetur aliam religionem intrare, si eum illi recipere nolunt. Si vero incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa præterita pœnitentiam agere: Sicut mulier, quæ vovit virginitatem, si postea corrumpatur, non solum debet servare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo, quod amisit peccando, pœnitere.

Ad tertium dicendum, quod obligatio voti ex propria voluntate, & intentione causatur. Unde dicitur Deuter. 23. *Quod semel egressum est de labiis tuis, observabis; & facies, sicut promisisti Domino Deo tuo, & propria voluntate, & ore tuo locutus es.* Et ideo si in intentione, & voluntate voventis est obligare se ad statim solvendum, tenetur statim solvere: Si autem ad certum tempus, vel sub certa conditione, non statim tenetur solvere: Sed nec debet tardare ultra quam intendit se obligare. dicitur enim ibidem: *Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere: quia requiret illud Dominus Deus tuus; & si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.*

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis insinuatum fuisse, quod omne votum (de hoc, articul. 1. 2.) obligat ad sui observationem, ut *Eccl.* 5. secundum quod extendi-

tenditur *in argumento contr.* Ubi sumitur ly *multo melius*, pro multo minus malum. Non enim promissa non reddere est minus bonum, quam non vovere; sed non vovere est aliquid minus bonum, & non reddere est aliquod valde malum. Multo ergo minus malum, imo nec malum est non vovere, quam vota non reddere. Cæterum per modum loquendi nobis usitatum illa phrasi locutionis usa est scriptura ad designandam magnitudinem mali, quæ est in non reddendo promissa. Item *Nume.* 30. Quando votum mulieris obliget, decernit Dominus. Item *Deuter.* 23. *Levitic.* 27. *Psal.* 57. *Malach.* 2. Item Apostolus de transgressoribus votorum dicit, 2. Timoth. 4. *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS IV. 473

Utrum expediat aliquid vovere.

3. cont. c. 138.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod non expediat aliquid vovere. Non enim alicui expedit, ut privet se bono, quod ei Deus donavit: Sed libertas est unum de maximis bonis, quæ homini Deus dedit; qua videtur privari per necessitatem, quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini, quod aliquid voveat.

2. Præterea. Nullus debet se periculis injicere: sed quicunque vovet, se periculo injicit; quia quod ante votum sine periculo poterat præteriri, si non servetur post votum, periculosum est. unde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium, & Paulinam: (*quæ est 45. versus fin. tom. 2.*) *Quia jam vovisti, jam te obstrinxisti, aliud facere tibi non licet: Non talis eris, si non feceris quod vovisti, qualis mansisses, si nihil tale vovisses. Minor enim tunc esses, non pejor: Modo autem tanto* (*quod absit*) *miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior, si persolveris.* Ergo non expedit aliquid vovere.

3. Præterea. Apostolus dicit 1. ad Corinthios 4. *Imitatores mei estote, sicut & ego Christi:* Sed non legitur, neque Christum aliquid vovisse, nec Apostolos. Ergo videtur, quod non expediat aliquid vovere.

Sed

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 75. *Vovete, & reddite Domino Deo vestro.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*artic. 1. & 2. hujus quæst.*) *votum est promissio Deo facta*. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo: Homini quidem promittimus aliquid propter ejus utilitatem, cui utile est, & quod ei aliquid exhibeamus, & quod eum de futura exhibitione prius certificemus: Sed promissionem Deo facimus, non propter ejus utilitatem, sed propter nostram. Unde Augustinus dicit in prædicta epistola: (*a med.*) *Benignus exactor est, & non egenus, ut qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores.*

Et sicut id quod damus Deo, non est ei utile, sed nobis; quia *quod ei redditur, reddenti additur*, ut August. ibidem dicit: ita etiam promissio, qua Deo aliquid vovemus, non cedit in ejus utilitatem, qui a nobis certificari non indiget, sed ad utilitatem nostram, inquantum vovendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id, quod expedit facere. Et ideo *expediens est vovere.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut non posse peccare non diminuit libertatem: ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum non diminuit libertatem; ut patet in Deo, & in Beatis: Et talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione Beatorum. Unde August. dicit in eadem epistola, (*loc. cit. in arg. 2.*) quod *felix necessitas est, quæ in meliora compellit.*

Ad secundum dicendum, quod quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens; puta quod aliquis per pontem ruinosum transeat fluvium: Sed si periculum immineat ex hoc, quod homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediens: sicut expediens est ascendere equum, quamvis periculum immineat cadenti de equo: Alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ etiam per accidens ex aliquo eventu possunt esse periculosa. Unde dicitur Eccl. 11. *Qui observat ventum, non seminat; & qui considerat nubes, nunquam metet*. Periculum autem voventi non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis, qui voluntatem mutat transgrediens votum. Unde August. dicit in eadem epistola: *Non te vovisse pœniteat, immo gaude jam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset.*

Ad tertium dicendum, quod Christo secundum se non competebat vovere; tum quia Deus erat; tum etiam quia inquantum homo, habebat firmatam vo-

lun-

luntatem in bono, quasi comprehensor existens: Quamvis per quandam similitudinem ex persona ejus dicatur in Psal. 21. secundum glos. (*interl. Aug. to. 8.*) *Vota mea reddam in conspectu timentium eum*: Loquitur autem de corpore suo, quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur vovisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum, relictis omnibus, sunt secuti.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam, destruas hæresim *Lamperianorum* dicentium; vota nihil prodesse, imo omnia vota tum privata, tum monastica esse damnanda eo, quod necessitatem, & coactionem quandam hominibus videantur inferre. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc hæresim merito damnari a Psalm. 57. *Vovete*: cum Isa. 48. *Ego dominus docens te utilia*. Item a Proverb. 25. *Vota justorum placabilia*. Item ab Isa. 19. *Vota vovebunt Domino, & solvent, & placabitur illis, & sanabit eos*. Item damnari a Concilio *Toletano quarto* capit. 49. *Clerici, qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab episcopo in monasteriis largiri oportet ingressus*. Hæc ibi. Patet autem etiam per *Lamperianos*, quod monachi vota emittunt: & consequenter, quod Concilium, sic approbando, vitam monachorum, approbat vota non solum, ut utilia, sed etiam, ut plusquam utilia. Item damnari a dictis in veritatibus aureis super legem veterem, *Genes.* 3. *conclus.* 2. & *capit.* 31. *conclus.* 3. Item *Levit.* 23. *conclus.* 1. & *Numer.* 15. *conclus.* 1. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina, &c.

ARTICULUS V. 474

Utrum Votum sit actus Latriæ, sive Religionis.

Inf. q. 189. a. 2. cor. Et 3. conc. c. 138. & op. 17. c. 12. & op. 18. cap. 3.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Votum non sit actus Latriæ, sive Religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto: Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid, & facere illud. Ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem.

2. Præ-

2. Præterea. Secundum Tullium (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fin.*) ad religionem pertinet cultum, & cæremoniam Deo afferre: Sed ille qui vovet, nondum aliquid Deo affert, sed solum promittit. Ergo votum non est actus religionis.

3. Præterea. Cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo: Sed votum non solum fit Deo, sed etiam Sanctis, & Prælatis, quibus Religiosi profitentes obedientiam vovent. Ergo votum non est religionis actus.

Sed Contra est, quod dicitur Isai. 19. *Colent eum in hostiis, & muneribus; & vota vovebunt Domino, & solvent:* Sed colere Deum est proprie religionis, sive latriæ. Ergo votum est actus latriæ, sive religionis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. 81. a. 1. ad 1.*) omne opus virtutis ad religionem, seu latriam pertinet per modum imperii, secundum quod ad divinam reverentiam ordinatur; quod est proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad virtutes imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuum cujuscunque virtutis in servitium Dei, est proprius actus latriæ.

Manifestum est autem ex prædictis, (*a. 1. & 2. hu. q.*) quod votum est quædam promissio Deo facta, quod promissio nihil est aliud, quam ordinatio quædam ejus quod promittitur, in eum cui promittitur. Unde votum est ordinatio quædam eorum quæ quis vovet in divinum cultum, seu obsequium. Et sic patet, quod *vovere proprie est actus latriæ, seu religionis*.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod cadit sub voto, *quandoque* quidem est actus alterius virtutis; sicut jejunare, & continentiam servare; *quandoque* vero est actus religionis; sicut sacrificium offerre, vel orare. Utrorumque tamen promissio Deo facta ad religionem pertinet, ratione jam dicta. (*in corp. art.*) Unde patet, quod votorum *quoddam* pertinet ad religionem ratione solius promissionis Deo factæ, quæ est essentia voti; *quandoque* † *al. quoddam* † etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia.

Ad secundum dicendum, quod ille qui promittit, inquantum se obligat ad dandum, jam quodammodo dat: sicut dicitur fieri aliquid, cum fit causa ejus; quia effectus virtute continetur in causa. & inde est, quod non solum danti, sed etiam promittenti gratiæ aguntur.

Ad tertium dicendum, quod votum soli Deo fit: Sed promissio etiam potest fieri homini: Et ipsa promissio boni, quæ fit homini, potest cadere sub voto, inquantum est quoddam opus virtuosum. Et per hunc modum intelligendum est votum, quo quis vovet aliquid Sanctis, vel Prælatis; ut ipsa promissio facta Sanctis, vel Prælatis cadat sub voto materialiter: inquantum scilicet homo vovet Deo, se impleturum quod Sanctis, vel Prælatis promittit.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis; quod votum est actus latriæ, sive religionis. Ut Isa. 19. *Colent*, &c. secundum quod extenditur *in argumen. contr.* Quod autem colere Deum sit proprie actus latriæ, seu religionis, ut ibi subsumitur, patet consideranti *quæstio.* 81. *articul.* 1. Vide *quæst.* 70. *articul.* 1. *append.* notationem universalem pro lectoribus, & pone in practica. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 475

Utrum magis sit laudabile, & meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto.

Inf. q. 189. *a.* 2. *cor. Et* 3. *q.* 28. *a.* 4. *cor. &* 3. *con. c.* 138. *Et opusc.* 17. *c.* 13. *Et opusc.* 18. *c.* 13.

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod magis sit laudabile, & meritorium facere aliquid sine voto, quam cum voto. Dicit enim Prosper in 2. de vita contemplat. (*cap.* 24. *in princ.*) *Sic abstinere, vel jejunare debemus, ut non nos necessitati jejunandi subdamus; ne jam non devoti, sed inviti rem voluntariam faciamus*: Sed ille qui vovet jejunium, subdit se necessitate jejunandi. Ergo melius esset, si jejunaret sine voto.

2. Præterea. Apostolus dicit 2. Corin. 9. *Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus*. Sed quidam ea quæ vovent, ex tristitia faciunt, & hoc videtur procedere ex necessitate, quam votum imponit; quia necessitas contristans est, ut dicitur 5. Met. (*tex.* 6. *to.* 3.) Ergo melius est aliquid facere sine voto, quam cum voto.

3. Præterea. Votum necessarium est ad hoc, quod firmetur voluntas hominis ad rem quam vovet, ut su-

ſupra habitum eſt: (*a.* 4. *hu. q.*) Sed non poteſt firmari melius voluntas ad aliquid faciendum, quam cum actu facit illud. Ergo non melius eſt facere aliquid cum voto, quam ſine voto.

Sed Contra eſt, quod ſuper illud Pſal. 75. *Vovete, & reddite*, dicit gl. *Vovere voluntati conſulitur*. Sed conſilium non eſt niſi de meliori bono. Ergo melius eſt facere aliquod opus ex voto, quam ſine voto: quia qui facit ſine voto, implet tantum unum conſilium, ſcilicet de faciendo; qui autem facit cum voto, implet duo conſilia, ſcilicet de vovendo, & faciendo.

Reſpondeo dicendum, quod triplici *ratione facere idem opus cum voto eſt melius, & magis meritorium, quam facere ſine voto*.

Primo quidem, quia vovere, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) eſt actus latriæ, quæ eſt præcipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis eſt opus melius, & magis meritorium. Unde actus inferioris virtutis eſt melior, & magis meritorius ex hoc, quod imperatur a ſuperiori virtute, cujus actus fit per imperium: ſicut actus fidei, vel ſpei melior eſt, ſi imperetur a charitate. Et ideo opera aliarum virtutum moralium (puta jejunare, quod eſt actus abſtinentiæ; & continere, quod eſt actus caſtitatis) ſunt meliora, & magis meritoria, ſi fiant ex voto; quia ſic jam pertinent ad divinum cultum, quaſi quædam Dei ſacrificia. Unde Auguſtin. dicit in lib. de virginit. (*c.* 8. *cir. princ. tom.* 6.) quod *neque ipſa virginitas, quia virginitas eſt, ſed quia Deo dedicata eſt, honoratur; quam fovet, & ſervat continentia pietatis*.

Secundo, quia ille qui vovet aliquid, & facit, plus ſe Deo ſubjicit, quam ille qui ſolum facit. ſubjicit enim ſe Deo non ſolum quantum ad actum, ſed etiam quantum ad poteſtatem; quia de cætero non poteſt aliud facere: ſicut plus daret homini, qui daret ei arborem cum fructibus, quam qui daret ei fructus tantum, ut dicit Anſelmus in libro de ſimilitud. (*c.* 84. *a princ.*) Et inde eſt, quod etiam promittentibus gratiæ aguntur, ut dictum eſt. (*ar. præc. ad* 2.)

Tertio, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis; ut patet per Philoſoph. in 2. Ethicor. (*cap.* 4. *cir. med. tom.* 5.) Sicut etiam peccare mente obſtinata, aggravat peccatum; & dicitur peccatum in Spiritum ſanctum, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 14. *a.* 1.)

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quæ involuntarium causat, & devotionem excludit. Unde signanter dicit. *Ne jam non devoti, sed inviti rem voluntariam faciamus*. Necessitas autem voti per immobilitatem fit voluntatis. unde & voluntatem confirmat, & devotionem auget. Et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod necessitas coactionis, inquantum est contraria voluntati, tristitiam causat, secundum Philos. Necessitas autem voti in his, qui sunt bene dispositi, inquantum voluntatem confirmat, non causat tristitiam, sed gaudium. Unde August. dicit in epist. ad Armentarium, & Paulinam: (*quæ est* 45. *vers. fi. tom.* 2.) *Non te vovisse pœniteat, immo gaude jam tibi sic non licere, quod cum tuo detrimento licuisset*. Si tamen ipsum opus secundum se consideratum triste & involuntarium redderetur post votum, dum tamen remaneat voluntas votum implendi, adhuc est magis meritorium, quam si fieret sine voto: quia impletio voti est actus religionis, quæ est potior virtus, quam abstinentia, cujus actus est jejunare.

Ad tertium dicendum, quod ille qui facit aliquid sine voto, habet immobilem voluntatem respectu illius operis singularis, quod facit, & tunc quando facit: non autem manet voluntas ejus omnino firmata in futurum, sicut voventis, qui suam voluntatem obligavit ad aliquid faciendum, & antequam faceret illud singulare opus, & fortasse ad pluries faciendum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & directam, & indirectam destruas errorem *Pseudo Apostolorum*, ut refert Cardinalis Turrecremata: *de ecclesia lib.* 4. *capite trigesimo quinto* dicentium, quod perfectior vita est vivere sine voto, quam cum voto: & quod quæ sine voto fiunt opera, ad majus præmium sunt destinata: quam quæ ex voti necessitate fiunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errores illos merito damnari a Concilio *Toletano* IV. ut adductum est supra *articul.* 4. *appendic.* Nam monachi, ut patet, vivunt cum voto, & opera eorum, ut monachatum essentialiter sapiunt, fiunt ex voto. Item damnari ab Honorio Papa in extravagant. *Olim felicis recordationis*. Ubi, cum eorum secta reprobetur, clarum est, quod & er-

errores illius sectæ reprobantur. Item damnari ab experientia divinis muneribus innixa. Videmus enim quotidie etiam ad sensum, quod ea, quæ Deus per opera ab hominibus sine voto facta non concedit, hominibus ipsis per opera cum voto facta concedit. Quo utique facto etiam cæcutientes videre possunt, Deum ipsum damnare errorem prædictum, quod utique testimonium Dei omnium hominum testimonio incomparabiliter & verius, & validius est ad obstruendum os loquentium iniqua. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

ARTICULUS VII. 476

Utrum votum solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam.

Inf. ar. 9. cor. Et d. 38. qu. 1. a. 2. q. 3. Et qu. 3. ar. 18. cor. Et quol. 8. art. 10. cor.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod votum non solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam. Votum enim, ut dictum est, (*a. 4. hu. q.*) est promissio Deo facta: Ea vero, quæ exterius aguntur ad solemnitatem pertinentia, non videntur ordinari ad Deum, sed ad homines. Ergo per accidens se habent ad votum. Non ergo solemnitas talis est propria conditio voti.

2. Præterea. Illud quod pertinet ad conditionem alicujus rei, videtur posse competere omnibus illis, in quibus res illa invenitur: Sed multa possunt sub voto cadere, quæ non pertinent neque ad sacrum ordinem, neque pertinent ad aliquam certam regulam; sicut cum quis vovet peregrinationem, aut aliquid hujusmodi. Ergo solemnitas, quæ fit in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ, non pertinet ad conditionem voti.

3. Præterea. Votum solemne idem videtur esse, quod votum publicum: Sed multa alia vota possunt fieri in publico, quam votum quod emittitur in susceptione sacri ordinis, vel professione certæ regulæ; & hujusmodi etiam vota possunt fieri in occulto. Ergo non solum hujusmodi vota sunt solemnia.

Sed Contra est, quod solum hujusmodi vota impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt jam contractum: quod est effectus voti solemnis, ut in-

infra dicetur in tertia hujus operis parte. (*quam non absolvit. Vide Supplem. q. 53. a. 3.*)

Respondeo dicendum, quod unicuique rei solemnitas adhibetur secundum illius rei conditionem: sicut alia est solemnitas novæ militiæ, scilicet in quodam apparatu equorum, & armorum, & concursu militum; & alia solemnitas nuptiarum, quæ consistit in apparatu sponsi, & sponsæ, & conventu propinquorum.

Votum autem est promissio Deo facta. Unde solemnitas voti attenditur secundum aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, idest secundum aliquam spiritualem benedictionem, vel consecrationem, quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ, secundo gradu post sacri ordinis susceptionem, ut dicit Dionys. 2. cap. Eccles. Hier. Et hujus ratio est, quia solemnitates non consueverunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei. Non enim solemnitas nuptialis adhibetur nisi in celebratione matrimonii, quando uterque conjugum sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter *voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis divino ministerio applicatur; & in professione certæ regulæ, quando per abrenuntiationem sæculi, & propriæ voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.*

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi solemnitas pertinet non solum ad homines, sed ad Deum; inquantum habet aliquam spiritualem consecrationem, seu benedictionem, cujus Deus est auctor, etsi homo sit minister, secundum illud Numer. 6. *Invocabunt nomen meum super filios Israel, & ego benedicam eis.* Et ideo votum solemne habet fortiorem obligationem apud Deum, quam votum simplex; & gravius peccat, qui illud transgreditur. Quod autem dicitur, quod votum simplex non minus obligat apud Deum, quam solemne, intelligendum est quantum ad hoc, quod utriusque transgressor peccat mortaliter.

Ad secundum dicendum, quod particularibus actibus non consuevit solemnitas adhiberi, sed assumptioni novi status, ut dictum est. (*in cor. ar.*) Et ideo cum quis vovet aliqua particularia opera, sicut aliquam peregrinationem, vel aliquod speciale jejunium, tali voto non congruit solemnitas, sed solum voto, quo aliquis totaliter se subjicit divino ministerio, seu famulatui: In quo tamen voto quasi universali multa particularia opera comprehenduntur.

Ad tertium dicendum, quod vota ex hoc quod

fiunt in publico, possunt habere quandam solemnitatem humanam, non autem solemnitatem spiritualem, & divinam, sicut habent vota præmissa, etiamsi coram paucis fiant. Unde aliud est votum esse publicum, & aliud esse solemne.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a Papa *Bonifacio* VIII. quod votum solemnizatur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam religionis. Ut in libro sexto decretalium de voto, & voti redemptione, cap. *Quod votum*. „ Præ„ sentis duximus declarandum oraculo sanctionis: il„ lud solum votum debere dici solemne, quantum ad „ post contractum matrimonium dirimendum, quod „ solemnizatum fuerit per susceptionem sacri ordi„ nis, aut per professionem expressam, vel tacitam „ factam alicui de religionibus per sedem Apostoli„ cam approbatis. „ Hæc ibi. Nec te conturbes, quod dicit hoc votum duplex solum solemne dici, quantum ad post, &c. quoniam accipiebat solemnitatem universaliter, scilicet, ut importat solemnitatem divinam, & solemnitatem humanam, idest esse publicum, *ut in argum. & respons. ad tertium*. Ac si dixisset. Declaramus votum solemne solemnitate divina, quod est duplex nunc subjungendum, dirimere matrimonium post contractum: & nullum aliter dictum solemne. Per hoc enim significavit Pontifex: quod quidam de populo Episcopi *Biterensis*, ad quem scribit; fuisset hujus opinionis saltem dubitative: quod votum quodcumque solemne, quod vocabant, idest publice emissum dirimeret matrimonium postea contractum. In cujus apertum signum mox post verba præmissa subdit. „ Reliqua vero vota, etsi quando„ que matrimonium impediant contrahendum, & „ quanto manifestius sunt emissa, tanto propter plu„ rium scandalum durior pœnitentia transgressoribus „ debeatur: non tamen rescindere possunt matrimo„ nia post contracta. „ Hæc ille. Ubi ex ly *quanto manifestius sunt emissa*, patet, mentem Pontificis fuisse in sua illa prima declaratione talem, qualem diximus. Est ergo, ac si ad propositum nostrum in sanctione præmissa absolute dixisset. Votum solemne est *duplex*, scilicet, *aut* per susceptionem sacri ordinis, *aut* per professionem approbatæ religionis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

AR-

ARTICULUS VIII. 477

Utrum illi, qui sunt alterius potestati subjecti, impediantur a vovendo.

Inf. q. 189. *a.* 5. *Et* 4. *d.* 32. *ar.* 4. *Et. d.* 38. *q.* 1. *a.* 1. *qu.* 3. *Et opusc.* 17. *cap.* 12.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod illi qui sunt alterius potestati subjecti, non impediantur a vovendo. Minus enim vinculum superatur a majori: Sed obligatio, qua quis subjicitur homini, est minus vinculum, quam votum, per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subjecti, non impediuntur a vovendo.

2. Præterea. Filii sunt in potestate patris: Sed filii possunt profiteri in aliqua religione etiam sine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis a vovendo per hoc, quod est subjectus potestati alterius.

3. Præterea. Majus est facere, quam promittere: Sed religiosi, qui sunt sub potestate Prælatorum, possunt aliqua facere sine licentia suorum Prælatorum; puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo videtur, quod multo magis possint hujusmodi Deo vovendo promittere.

4. Præterea. Quicunque facit quod de jure facere non potest, peccat: Sed subditi non peccant vovendo; quia hoc nunquam invenitur prohibitum. Ergo videtur, quod de jure possint vovere.

Sed contra est, quod Num. 30. mandatur, quod *si mulier in domo patris sui, & adhuc in puellari ætate aliquid voverit, non tenetur rea voti, nisi pater ejus consenserit:* Et idem dicit de muliere habente virum. Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subjectæ possunt se voto obligare.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art.* 4. *hu. qu.*) votum est promissio quædam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solum ad id, quod est omnino in sua potestate. Quicunque autem est subjectus alicui, quantum ad id in quo est subjectus, non est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius.

Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subjicitur, sine consensu sui Superioris.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, ut supra dictum est. (*ar.* 2. *hu. qu.*) Est autem contra virtutem, ut id quod est alterius, homo offerat Deo, ut supra dictum est. (*q.* 32. *a.* 7. & *q.* 86. *a.* 3.) Et ideo non potest omnino salvari ratio voti, cum quis in potestate alterius constitutus vovet id, quod est in potestate alterius; nisi sub conditione, si ille, ad cujus potestatem pertinet, non contradicat.

Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam; puta quod obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat: non autem est suæ potestatis quantum ad dispositionem domesticam. unde circa hoc non potest aliquid vovere, quod sit ratum, sine consensu patris. Servus autem, quia est in potestate domini, etiam quantum ad personales operationes, non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

Ad tertium dicendum, quod Religiosus subditus est Prælato quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et ideo etiamsi aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur a Prælato; quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo Prælatus non possit eum circa aliquid occupare, nullum votum Religiosi est firmum, nisi sit de consensu Prælati: sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris; nec uxoris, nisi sit de consensu viri.

Ad quartum dicendum, quod licet votum eorum, qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum, quibus subjiciuntur; non tamen peccant vovendo; quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet si suis Superioribus placuerit, vel non renitantur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse a Scripturis; quod illi, qui sunt alterius potestati subjecti, impediuntur a vovendo; ut *Numer.* 30. *secundum quod extenditur in arg. contr.* Pro qua re amplius intelligenda vide *quæst.* 32. *art.* 7. & 8. & applica ad hoc propositum. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IX. 478

Utrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.

Inf. qu. 189. *art.* 5. *cor. Et* 4. *d.* 27. *quæst.* 2. *art.* 3. *corp. Et di.* 38. *qu.* 1. *ar.* 1. *qu.* 3. *Et op.* 17. *ca.* 12. *& cap.* 13. *ad* 10.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod pueri non possint voto se obligare ad religionis ingressum. Cum enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vovere nisi illis, qui habent usum rationis: Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus, vel furiosis. Sicut ergo amentes, & furiosi non possunt se ad aliquid voto adstringere; ita etiam nec pueri, ut videtur, possunt se voto obligare religioni.

2. Præterea. Illud quod rite potest ab aliquo fieri, non potest ab alio irritari: Sed votum religionis a puero, vel puella factum ante annos pubertatis potest a parentibus revocari, vel a tutore, ut habetur 20. qu. 2. (Can. *Puella*) Ergo videtur, quod puer, vel puella ante quatuordecim annos non possit rite vovere.

3. Præterea: Religionem intrantibus annus probationis conceditur secundum regulam B. Benedicti, (*ca.* 68.) & secundum statutum Innocentii IV. (*id hab. Alex. II. epist.* 26. *to.* 9. *Concil. & hab. c. Consaldus*, 17. *q.* 2.) ad hoc quod probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse, quod pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

Sed Contra. Id quod non est rite factum, non est validum, etiamsi a nullo revocetur: Sed votum puellæ etiam ante annos pubertatis emissum validum est, si intra annum a parentibus non revocetur, ut habetur 20. q. 2. (Can. *Puella*) Ergo licite, & rite possunt pueri voto obligari ad religionem, etiam ante annos pubertatis.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, (*art.* 7. *hu. qu.*) *duplex* est votum: scilicet *simplex*, & *solemne*. Et quia solemnitas voti in quadam spirituali benedictione, & consecratione consistit, ut dictum est, (*ibid.*) quæ fit per ministerium Ecclesiæ, ideo solemnizatio voti sub dispensatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficaciam

ciam habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit.

Quod autem talis obligatio robur non habeat, *dupliciter* potest contingere: *Uno* quidem *modo* propter defectum rationis; sicut patet in furiosis, & in amentibus, qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia, vel amentia: *Alio modo*, quia ille qui vovet, est alterius potestati subjectus, ut supra dictum est. (*art. præc.*)

Et ista duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis; quia & patiuntur rationis defectum ut in pluribus, & sunt naturaliter sub cura parentum, vel tutorum, qui sunt eis loco parentum. & ideo eorum vota ex duplici causa robur non habent. Contingit tamen propter naturæ dispositionem, quæ legibus humanis non subditur, in aliquibus, licet paucis, accelerati rationis usum, qui ob hoc dicuntur *doli capaces*: Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur a cura parentum, quæ subjacet legi humanæ respicienti ad id, quod frequentius accidit.

Est ergo dicendum, quod *si puer, vel puella ante pubertatis annos nondum habeat usum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si vero ante pubertatis annos attingit usum rationis, potest quidem (quantum in ipso est) se obligare; sed votum ejus potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subjectus. Quantumcumque tamen sit doli capax, ante annos pubertatis non potest obligari voto solemni religionis, propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt jam se voto religionis obligare, vel simplici, vel solemni, absque voluntate parentum.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pueris, qui nondum attigerunt usum rationis, quorum vota sunt invalida, ut dictum est (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod vota eorum, qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non revocentur a Superiore, ex qua licita redduntur, & valida, si conditio existat, ut dictum est. (*art. præc.*)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de voto solemni, quod fit per professionem.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito insinuatum

 fuis-

fuisse a scripturis, & Concilio: quod pueri non possunt se obligare voto ad religionis ingressum. Insinuatur vero a simili, *Num.* 30. secundum quod extenditur in *a.* 8. *argu. cont.* Applica tu illud ad materiam de religionis ingressu: & aperte intentum videbis. A Concilio autem *Tributien.* 20. *q.* 2. c. *Puella:* secundum quod summatur breviter *in argu. cont. Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS X. 479

Utrum possit in voto dispensari.

4. *d.* 38. *qu.* 1. *a.* 4. *q.* 1. *cor.* & *ad* 2. & *qu.* 2.

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quod in voto dispensari non possit. Minus enim est commutari votum, quam in eo dispensari: Sed votum non potest commutari. dicitur enim Levit. 27. *Animal, quod immolari potest Domino, si quis voverit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec pejus bono.* Ergo multo minus potest dispensari in voto.

2. Præterea. In his quæ sunt de lege naturæ, & in præceptis divinis non potest per hominem dispensari, præcipue in præceptis primæ tabulæ, quæ ordinantur directe ad dilectionem Dei, quæ est ultimus præceptorum finis: Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis divinæ, ut ex supra dictis patet, (*a.* 3. *hu. qu.*) & pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cum sit actus latriæ Ergo in voto dispensari non potest.

3. Præterea. Obligatio voti fundatur super fidelitatem, quam homo debet Deo, ut dictum est: (*ar.* 3. *hu. qu.*) Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

Sed Contra. Majoris firmitatis esse videtur, quod procedit ex communi multorum voluntate, quam quod procedit ex singulari voluntate alicujus personæ: Sed in lege, quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur, quod etiam in voto per hominem dispensari possit.

Respondeo dicendum, quod dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis, quæ fit in observantia alicujus legis: quia, ut supra dictum est, (1. 2. *q.* 90. *a.* 2.) lex ponitur respiciendo ad id, quod est uti in pluribus bonum. Sed quia contingit hujusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit

per

per aliquem determinari, in illo particulari casu legem non esse servandam. Et hoc proprie est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuratam distributionem, vel applicationem communis alicujus ad ea, quæ sub ipso continentur: per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiæ.

Similiter autem ille qui vovet, quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid, quod est secundum se, & ut in pluribus bonum. Potest tamen contingere, quod in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel majoris boni impeditivum; quod est contra rationem ejus, quod cadit sub voto, ut ex prædictis patet: (*a.* 2. *hu. q.*) Et *ideo necesse est, quod determinetur in tali casu votum non esse servandum*.

Et si quidem absolute determinetur aliquod votum non esse servandum, dicitur esse *dispensatio voti*: Si autem pro hoc quod servandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur *commutatio voti*. Unde minus est votum commutare, quam in voto dispensare. Utrumque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

Ad primum ergo dicendum, quod animal, quod immolari poterat, ex hoc ipso quod vovebatur, sanctum reputabatur, quasi divino cultui mancipatum: Et hæc erat ratio, quare non poterat commutari: Sicut nec modo posset aliquis rem, quam vovit, jam consecratam (puta calicem, vel domum) commutare in melius, vel in pejus. Animal autem, quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat, & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interveniat.

Ad secundum dicendum, quod sicut ex jure naturali, & præcepto divino tenetur homo implere votum; ita etiam tenetur ex eisdem obedire Superiorum legi, vel mandato. Et tamen cum dispensatur in aliqua lege humana, non fit, ut legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum divinum; sed fit, ut hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam auctoritate Superioris dispensantis fit, ut hoc quod continebatur sub voto, non contineatur; inquantum determinatur in hoc casu hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum Prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto juris naturalis, vel divini; sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circumspicere.

Ad tertium dicendum, quod ad fidelitatem Deo debitam non pertinet, quod homo faciat id, quod ad vovendum est malum, vel inutile, vel majoris boni impeditivum, ad quod tendit voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Papa: quod in voto potest dari commutatio, & dispensatio. Ut de commutatione, *Levit.* 27. Quasi per totum. Ad cujus exemplum dixit Sanctus Doctor in resp. *ad primum*. *Ita etiam nunc commutari possunt vota*. De dispensatione vero a Papa *Alexandro III.* „ ab ejus, qui „ præsidet, pendet arbitrio: ut consideret diligen„ tius qualitatem personæ, & causam commutationis, an scilicet ex infirmitate, &c. Et secundum hoc „ debet exinde dispensare. „ Hæc ille, de voto, & voti redemptione, cap. „ De peregrination. *Item idem ibidem*, *cap.* Venientis. Nos ipsum a vo„ to, quod in ætate tenera, facilitate potius, quam „ ex arbitrio discretionis promisit, absolvimus. „ Hæc ibi. Ubi dicit glossa super ly *facilitate*, quod votum ex facilitate emissum obligat: &, ut instantias omnes fieri possibiles in contrarium dissolvat, subjungit: quod hic de quo, scilicet Papa, loquitur postea factus major ratum habuit, scilicet votum in ætate puerili emissum. (Valent hæc & de textu, & de glossa. capit. *Venientis*. Valent, inquam, ad *art.* 9.) Ecce ergo: quod Papa votum legitimum absolvit. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS XI. 480

Utrum in voto solemni continentiæ possit fieri dispensatio.

Infr. q. 186. *a.* 8. *ad* 3.

Ad Undecimum sic proceditur. Videtur, quod in voto solemni continentiæ possit fieri dispensatio. Una enim ratio dispensandi in voto est, si sit impeditivum melioris boni, sicut dictum est: (*ar. præc.*) Sed votum continentiæ, etiamsi sit solemne, potest esse impeditivum melioris boni. nam bonum commune est divinius, quam bonum unius: Potest au-

autem per continentiam alicujus impediri bonum totius multitudinis : puta si quando per contractum matrimonii aliquarum personarum, quæ continentiam voverunt, posset pax patriæ procurari. Ergo videtur, quod etiam in solemni voto continentiæ possit dispensari.

2. Præterea. Latria est nobilior virtus, quam castitas: Sed si quis voverit aliquem actum latriæ, puta offerre Deo sacrificium, potest in illo voto dispensari. Ergo multo magis potest dispensari in voto continentiæ, quod est de actu castitatis.

3. Præterea. Sicut votum abstinentiæ observatum potest vergere in periculum personæ, ita etiam observatio voti continentiæ. Sed in voto abstinentiæ, si vergat in corporale periculum voventis, potest fieri dispensatio. Ergo etiam pari ratione in voto continentiæ potest dispensari.

4. Præterea. Sicut sub professione religionis, ex qua votum solemnizatur, continetur votum continentiæ, ita etiam votum paupertatis, & obedientiæ: Sed in voto paupertatis, & obedientiæ potest dispensari; sicut patet in illis, qui post professionem ad Episcopatum assumuntur. Ergo videtur, quod in solemni voto continentiæ possit dispensari.

Sed Contra est, quod dicitur Eccles. 26. *Omnis ponderatio non est digna animæ continentis*.

Præterea. Extr. de statu monach. in fine illius Decretalis, *Cum ad monasterium*, dicitur: *Abdicatio proprietatis, sicut etiam custodia castitatis, adeo annexa est regulæ monachali, ut contra eam nec summus Pontifex possit licentiam indulgere*.

Respondeo dicendum, quod in solemni voto continentiæ *tria* possunt considerari: *Primo* quidem materia voti, scilicet ipsa continentia: *Secundo* perpetuitas voti, scilicet cum aliquis voto se adstringit ad perpetuam observantiam continentiæ. *Tertio* ipsa solemnitas voti.

Dicunt ergo *quidam* quod votum solemne est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, ut patet ex auctoritate inducta. Cujus rationem quidam assignant, quia per continentiam homo triumphat de domestico inimico, vel quia per continentiam homo perfecte conformatur Christo secundum puritatem animæ, & corporis.

Sed hoc non videtur efficaciter dici : quia bona animæ, utpote contemplatio, & oratio, sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos Deo conformant: Et tamen potest dispensari in voto oratio-

tionis, vel contemplationis: Unde non videtur esse ratio, quare non possit dispensari in voto continentiæ, si respiciatur absolute ad ipsam continentiæ dignitatem; Præsertim cum Apostolus 1. ad Corinth. 7. ad continentiam inducat propter contemplationem, dicens, quod *mulier innupta cogitat quæ Dei sunt*. Finis autem potior est his, quæ sunt ad finem.

Et ideo *alii* rationem hujus assignant ex perpetuitate, & universalitate hujus voti. Dicunt enim, quod votum continentiæ non potest prætermitti, nisi per id quod est omnino contrarium; quod nunquam licet in aliquo voto.

Sed hoc est manifeste falsum: Quia sicut uti carnali copula est continentiæ contrarium; ita comedere carnes, vel bibere vinum, est contrarium abstinentiæ a talibus: Et tamen in hujusmodi votis potest dispensari.

Et ideo *aliis* videtur, quod etiam in voto solemni continentiæ possit dispensari propter aliquam communem utilitatem, seu necessitatem; ut patet in exemplo præmisso (*in arg.* 1.) de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahendo.

Sed quia Decretalis inducta expresse dicit, quod *nec summus Pontifex potest contra custodiam castitatis monacho licentiam dare*, ideo aliter videtur dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*a. præc. arg.* 1. & *ad* 1.) & habetur Levit. ult. illud quod semel sanctificatum est Domino, non potest in alios usus commutari. Non autem potest facere aliquis Ecclesiæ Prælatus, ut id quod est sanctificatum, sanctificationem amittat, etiam in rebus inanimamatis; puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Unde multo minus potest hoc facere aliquis Prælatus, ut homo Deo consecratus, quandiu vivit, consecratus esse desistat. Solemnitas autem voti consistit in quadam consecratione, seu benedictione voventis, ut dictum est. (*a.* 7. *hu. q.*) Et ideo non potest fieri per aliquem Prælatum Ecclesiæ, quod ille qui votum solemne emisit, desistat ab eo, ad quod est consecratus; puta quod ille qui est Sacerdos, non sit Sacerdos; licet possit Prælatus ob aliquam causam executionem ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non potest facere, quod ille qui est professus religionem, non sit religiosus; licet quidam Juristæ ignoranter contrarium dicant.

Est ergo considerandum, utrum continentia sit essentialiter annexa ei, ad quod votum solemnizatur:

tur : Quia si non est essentialiter annexa, potest manere solemnitas consecrationis sine debito continentiæ, quod non potest contingere, si sit essentialiter annexum ei, ad quod votum solemnizatur. Non est autem essentialiter annexum debitum continentiæ Ordini sacro, sed ex statuto Ecclesiæ. unde videtur, quod per Ecclesiam possit dispensari in voto continentiæ solemnizato per susceptionem sacri ordinis. Est autem debitum continentiæ essentiale statui religionis, per quem homo abrenuntiat sæculo, totaliter Dei servitio mancipatus : Quod non potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ uxoris, & prolis, & familiæ, & rerum, quæ ad hoc requiruntur. Unde Apost. dicit 1. ad Cor. 7. quod *qui est cum uxore, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori, & divisus est*. Unde nomen Monachi ab unitate sumitur, per oppositum ad divisionem prædictam. Et ideo *in voto solemnizato per professionem religionis non potest per Ecclesiam dispensari* : Et rationem assignat Decretalis, quia *castitas est annexa regulæ monachali*.

Ad primum ergo dicendum, quod periculis rerum humanarum est obviandum per res humanas, non autem per hoc quod res divinæ convertantur in usum humanum. Professi autem religionem mortui sunt mundo, & vivunt Deo. unde non sunt revocandi ad vitam humanam occasione cujuscunque eventus.

Ad secundum dicendum, quod in voto temporalis continentiæ dispensari potest, sicut & in voto temporalis orationis, vel temporalis abstinentiæ. Sed quod in voto continentiæ per professionem solemnizato non possit dispensari, hoc non est, inquantum est actus castitatis, sed inquantum incipit ad Latriam pertinere per professionem religionis.

Ad tertium dicendum, quod cibus directe ordinatur ad conservationem personæ. & ideo abstinentia cibi directe potest vergere in periculum personæ. unde ex hac ratione recipit votum abstinentiæ dispensationem. Sed coitus non ordinatur directe ad conservationem personæ, sed ad conservationem speciei; Unde nec directe abstinentia coitus per continentiam vergit in periculum personæ : Sed si per accidens ex ea aliquod periculum personale accidat, potest aliter subveniri : scilicet per abstinentiam, vel alia corporalia remedia.

Ad quartum dicendum, quod Religiosus, qui fit Episcopus, sicut non absolvitur a voto continentiæ,

ita nec a voto paupertatis : quia nihil debet habere tanquam proprium, sed sicut dispensator communium bonorum Ecclesiæ : Similiter etiam non absolvitur a voto obedientiæ, sed per accidens obedire non tenetur, si Superiorem non habeat : sicut nec Abbas monasterii; qui tamen non est ab obedientiæ voto absolutus.

Auctoritas vero Ecclesiastici, quæ in contrarium objicitur, intelligenda est quantum ad hoc, quod nec fœcunditas carnis, nec aliquod corporale bonum est comparandum bono continentiæ, quæ inter bona animæ computatur, ut Aug. dicit in lib. de sanct. Virg. (*c. 7. & 8. & l. de bono conjug. c. 21. to. 6.*) Unde signanter dicitur, *animæ continentis*, non, *carnis continentis*.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo* : quomodo per rationem & directam, & indirectam ostendas, merito fuisse dictum a Papa : quod non potest fieri dispensatio in voto solemni religionis approbatæ. Ut, *extra de statu monachor. cap. cum ad monasterium :* secundum quod extenditur *in argum. contr.* Ubi nota ly *adeo est annexa regulæ*. Hoc est, essentialiter est annexa. Vide totum illud cap. *Innocentii III.* quod est pulcherrimum : & tanto Pontifice pro suis ovibus solicitissimo dignum. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS XII. 481

Utrum ad commutationem, vel dispensationem voti requiratur Prælati auctoritas.

Sup. a. 1. ad 3. & 4. d. 38. q. 1. a. 1. q. 1. ad 4. & a. 4. q. 1. cor. & ad 2. Et q. 4. per tot.

AD Duodecimum sic proceditur. Videtur, quod ad commutationem, vel dispensationem voti non requiratur Prælati auctoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque auctoritate alicujus superioris Prælati : Sed per introitum religionis absolvitur homo a votis in sæculo factis, etiam a voto terræ sanctæ. Ergo voti commutatio, vel dispensatio potest esse absque auctoritate superioris Prælati.

2. Præterea. Dispensatio voti in hoc consistere videtur, quod determinatur in quo casu votum non sit

ſit obſervandum : Sed ſi Prælatus male determinet, non videtur eſſe vovens abſolutus a voto; quia nullus Prælatus poteſt diſpenſare contra præceptum divinum de implendo voto, ut dictum eſt : (*a.* 10. *hu. q. ad* 2. *& a. præc.*) Similiter etiam ſi aliquis propria auctoritate recte determinet, in quo caſu votum non ſit implendum, non videtur voto teneri; quia votum non obligat in caſu, in quo habet pejorem eventum, ut dictum eſt. (*a.* 2. *hu. q.*) Ergo diſpenſatio voti non requirit auctoritatem alicujus Prælati.

3. Præterea. Si diſpenſare in voto pertinet ad poteſtatem Prælatorum, pari ratione pertinet ad omnes: Sed non pertinet ad omnes diſpenſare in quolibet voto. Ergo non pertinet ad poteſtatem Prælatorum diſpenſatio voti.

Sed Contra. Sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita & votum: Sed ad diſpenſandum in præcepto legis requiritur Superioris auctoritas, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 97. *a.* 4.) Ergo pari ratione etiam in diſpenſatione voti.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a.* 1. *&* 2. *hu. q.*) votum eſt promiſſio Deo facta de aliquo, quod ſit Deo acceptum. Quid ſit autem in aliqua promiſſione acceptum ei, cui promittitur, ex ejus pendet arbitrio. Prælatus autem in Eccleſia gerit vicem Dei, *Et ideo in commutatione, vel diſpenſatione votorum requiritur Prælati auctoritas*, qui in perſona Dei determinat, quid ſit Deo acceptum, ſecundum illud 2. Cor. 2. *Nam & ego quod donavi, ſi quid donavi, propter vos in perſona Chriſti* : Et ſignanter dicit; *propter vos*, quia omnis diſpenſatio petita a Prælato debet fieri ad honorem Chriſti, in cujus perſona diſpenſat, vel ad utilitatem Eccleſiæ, quæ eſt ejus corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia alia vota ſunt quorundam particularium operum: Sed per religionem homo totam vitam ſuam Dei obſequio deputat. Particulare autem in univerſali includitur. Et ideo Decretalis dicit, (*c. Scriptura, de voto, &c.*) quod *reus voti fracti non habetur, qui temporale obſequium in perpetuam religionis obſervantiam commutat*. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel jejuniorum, vel orationum, vel aliorum hujuſmodi, quæ exiſtens in ſæculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ; Et etiam ſingulares obſervantiæ religioni non competunt; & religionis onus ſatis hominem onerat, ut alia ſuperaddere non oporteat.

Ad secundum dicendum, quod quidam dixerunt, quod ideo Prælati possunt in votis pro libito dispensare, quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas Prælati superioris; sicut supra dictum est, (*a.* 8. *hu. q.*) quod in votis subditorum (puta servi, vel filii) intelligitur conditio, *si placuerit patri, vel domino, vel si non renitantur*. Et sic subditus absque omni remorsu conscientiæ posset votum prætermittere, quandocumque sibi a Prælato diceretur.

Sed prædicta positio falso innititur: quia cum potestas Prælati spiritualis, qui non est dominus, sed dispensator, in ædificationem sit data, & non in destructionem, ut patet 2. ad Cor. 10. sicut Prælatus non potest imperare ea, quæ secundum se Deo displicent, scilicet peccata; ita non potest prohibere ea, quæ secundum se Deo placent, scilicet virtutis opera. Et ideo absolute potest homo vovere ea. Ad Prælatum tamen pertinet dijudicare, quid sit magis virtuosum, & Deo magis acceptum. Et ideo in manifestis dispensatio Prælati non excusaret a culpa; puta si Prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparenti causa obstante: Si autem esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare judicio Prælati dispensantis, vel commutantis; non tamen judicio proprio, quia ipse non gerit vicem Dei, nisi forte in casu, in quo id quod vovit, esset manifeste illicitum, & non posset opportune ad Superiorem recurrere.

Ad tertium dicendum, quod quia summus Pontifex gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Aliis autem inferioribus Prælatis committitur dispensatio in votis, quæ communiter fiunt, & indigent frequenti dispensatione, ut habeant de facili homines ad quem recurrant; sicut sunt vota peregrinationum, & jejuniorum, & aliorum hujusmodi. Vota vero majora, puta continentiæ, & peregrinationis terræ sanctæ, reservantur summo Pontifici.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem & directam, & indirectam ostendas; merito a summis Pontificibus, & Conciliis fuisse insinuatum; quod in commutatione, vel dispensatione votorum requiritur auctoritas prælatorum. Ut *extra*, *de voto*, &

& voti redemptione, capitulis plurimis. Et *in 6. lib. Decret. eod. tit. per totum*. Vide sup. *a.* 10. *app.* per hoc enim factum quod ad prælatos pro dispensatione votorum recurrebant populi, & Episcopi ad summos Pontifices, pro dispensatione majorum: & per hoc, quod ipsi Prælati dispensabant, vel commutabant, habetur aperte tum quasi ex communi populorum animi conceptione, tum ex prælatorum actuali confessione; quod ad vota dispensanda, vel commutanda requiritur auctoritas prælatorum, & ad majora majorum. *Secundo* vides quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXXIX.

De Juramento, in decem articulos divisa.

DEinde considerandum est de actibus exterioribus Latriæ, quibus aliquid divinum ab hominibus assumitur; quod est *vel* sacramentum aliquod, *vel* ipsum nomen divinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia hujus operis parte: De assumptione autem nominis divini nunc agendum est. Assumitur autem divinum nomen ab homine *tripliciter: Uno modo* per modum juramenti ad propria verba confirmanda: *Alio modo* per modum adjurationis ad alios inducendum: *Tertio modo* per modum invocationis ad orandum, vel laudandum. *Primo* ergo de juramento agendum est.

Circa quod quæruntur decem.

Primo. Quid sit juramentum.
Secundo. Utrum sit licitum.
Tertio. Qui sint comites juramenti.
Quarto. Cujus virtutis sit actus.
Quinto. Utrum sit appetendum, & frequentandum, tanquam utile & bonum.
Sexto. Utrum liceat jurare per creaturam.
Septimo. Utrum juramentum sit obligatorium.
Octavo. Quæ sit major obligatio, utrum juramenti, vel voti.
Nono. Utrum in juramento possit dispensari.
Decimo. Quibus, & quando liceat jurare.

ARTICULUS I. 482

Utrum jurare sit testem Deum invocare.

Inf. q. 98. a. 2. cor. & 3. d. 39. a. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod jurare non sit testem Deum invocare. Quicunque enim inducit auctoritatem sacræ Scripturæ, inducit Deum in testimonium, cujus verba proponuntur in sacra Scriptura. Si ergo jurare est testem Deum invocare, quicumque inducit auctoritatem sacræ Scripturæ, juraret: Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

2. Præterea. Ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit: Sed ille qui per Deum jurat, aliquid Deo reddit. dicitur enim Matth. 5. *Reddes Domino juramenta tua.* & Augustinus dicit, (*serm. 28. de verb. Apost. c. 6. ante med. t. 10.*) quod jurare est *jus veritatis Deo reddere*. Ergo jurare non est Deum testem invocare.

3. Præterea. Aliud est officium judicis, & aliud testis, ut ex supradictis patet: (*q. 67. & 70.*) Sed quandoque jurando implorat homo divinum judicium, secundum illud Psal. 7. *Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis.* Ergo jurare non est testem Deum invocare.

Sed Contra est, quod Aug. dicit in quodam serm. de perjurio: (*loc. sup. cit.*) *Quid est jurare per Deum, nisi, Testis est Deus?*

Respondeo dicendum, quod, sicut Apost. dicit ad Hebr. 6. *Juramentum ad confirmationem ordinatur.* Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit; quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt infallibiliter vera: Sed particularia facta contingentia hominum non possunt per rationem necessariam confirmari: Et ideo ea quæ de his dicuntur, solent confirmari per testes. Sed humanum testimonium non est sufficiens ad hujusmodi confirmandum, propter *duo*: *primo* quidem propter defectum veritatis humanæ: quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psal. 16. *Os eorum locutum est mendacium*: *Secundo* propter defectum cognitionis: quia homines non possunt cognoscere neque futura, neque cordium occulta, vel etiam absentia; de quibus tamen homines loquuntur; & expedit rebus humanis, ut certitudo aliqua de his habeatur. Et ideo *necessarium fuit recurrere ad divinum testimonium*: quia

quia Deus neque mentiri poteſt, neque eum aliquid latet.

Aſſumere autem *Deum in teſtem dicitur jurare*, quia quaſi pro jure introductum eſt, ut quod ſub invocatione divini teſtimonii dicitur, pro vero habeatur.

Divinum autem teſtimonium quandoque inducitur ad aſſerendum præſentia, vel præterita: & hoc dicitur *juramentum aſſertorium*: Quandoque autem inducitur divinum teſtimonium ad confirmandum aliquid futurum: & hoc dicitur *juramentum promiſſorium*. Ad ea vero, quæ ſunt neceſſaria, & per rationem inveſtiganda, non inducitur juramentum. deriſibilis enim videretur, ſi quis in diſputatione alicujus ſcientiæ vellet propoſitum per juramentum probare.

Ad primum ergo dicendum, quod aliud eſt teſtimonio Dei uti jam dato; quod fit, cum aliquis auctoritatem ſacræ Scripturæ inducit; & aliud eſt teſtimonium Dei implorare ut exhibendum, quod fit in juramento.

Ad ſecundum dicendum, quod dicitur aliquis reddere juramenta Deo ex hoc, quod implet illud quod jurat: vel quia in hoc ipſo quod invocat Deum in teſtem, recognoſcit eum habere omnium cognitionem & infallibilem veritatem.

Ad tertium dicendum, quod alicujus teſtimonium invocatur ad hoc, quod teſtis invocatus veritatem manifeſtet circa ea, quæ dicuntur. Deus autem manifeſtat, an verum ſit quod dicitur *dupliciter*: *Uno modo* ſimpliciter revelando veritatem, vel per internam inſpirationem, vel etiam per facti denudationem; dum ſcilicet producit in publicum ea, quæ erant occulta: *Alio modo* per pœnam mentientis: Et tunc ſimul eſt judex, & teſtis, dum puniendo mendacem manifeſtat mendacium. Et ideo *duplex* eſt modus jurandi. *Unus* quidem per ſimplicem Dei conteſtationem; ſicut cum aliquis dicit, *Eſt mihi Deus teſtis*: vel, *Coram Deo loquor*: vel *Per Deum*, quod idem eſt, ut dicit Auguſt. (*lib.* 1. *de ſermone Domini in monte*, *ar.* 17. *a princ. tom.* 4. *& loc. ſupra citato*). *Alius* modus jurandi eſt per execrationem, dum ſcilicet aliquis ſe, vel aliquid ad ſe pertinens ad pœnam obligat, niſi ſit verum quod dicitur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Auguſt. quod jurare eſt invocare Deum in teſtem. Ab Auguſt. ipſo quidem, ut *in arg. cont.* A ſcripturis

vero, ut in ad Rom. 1. *Testis est mihi Deus*. His namque verbis Apostolus jurat secundum SS. August. & Thom. *Secundo* habes: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 483

Utrum sit licitum jurare.

Inf. a. 3. cor. Et 3. d. 39. q. 1. a. 2. q. 2. Et Rom. 1. lect. 5. Et Heb. 7. lect. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit licitum jurare. Nihil enim quod prohibetur in lege divina, est licitum. Sed juramentum prohibetur Matth. 5. *Ego dico vobis, non jurare omnino*, &c. & Jac. 5. dicitur: *Ante omnia, fratres mei, nolite jurare*. Ergo juramentum est illicitum.

2. Præterea. Id quod est a malo, videtur esse illicitum; quia, ut dicitur Matth. septimo. *Non potest arbor mala fructus bonos facere*: Sed juramentum est a malo, dicitur enim Matth. quintò: *Sit autem sermo vester, est est, non, non; Quod autem his abundantius est, a malo est*. Ergo juramentum videtur esse illicitum.

3. Præterea. Exquirere signum divinæ providentiæ est tentare Deum; quod est omnino illicitum, secundum illud Deuter. 6.: *Non tentabis Dominum Deum tuum*. Sed ille qui jurat, videtur exquirere signum divinæ providentiæ; dum petit divinum testimonium, quod est per aliquem evidentem effectum. Ergo videtur, quod juramentum sit omnino illicitum.

Sed Contra est, quod dicitur Deuter. 6. *Dominum Deum tuum timebis, & per nomen ejus jurabis*.

Respondeo dicendum, quod, nihil prohibet, aliquid esse secundum se bonum, quod tamen cedit in malum ejus, qui non utitur eo convenienter: Sicut sumere Eucharistiam est bonum: & tamen *qui indigne sumit, judicium sibi manducat, & bibit*, ut dicitur 1. ad Cor. 11.

Sic ergo in proposito dicendum est, quod *juramentum secundum se est licitum, & honestum*. Quod patet ex origine, & ex fine: Ex origine quidem, quia juramentum est introductum ex fide, qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, & universalem omnium cognitionem, & provisionem: Ex fine autem, quia juramentum inducitur ad justificandum homines, & ad finiendum controversias, ut dicitur ad Hebr. 6.

Sed juramentum cedit in malum alicui ex eo, quod male utitur eo, idest sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim parvam reverentiam habere ad Deum, qui eum ex levi causa testem inducit; quod non præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum perjurii, quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Jacob. 3. *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir.* Unde & Eccles. 23. dicitur: *Jurationi non assuescat os tuum; multi enim casus in illa.*

Ad primum ergo dicendum, quod Hieron. super Matth. 5. „ (super illud: Ego autem dico vobis, „ non jurare) *dicit*: Considera, quod Salvator non „ per Deum jurare prohibuerit, sed per cœlum, & „ terram. Hanc enim per elementa jurandi pessimam consuetudinem habere Judæi noscuntur: *Sed ista responsio non sufficit; quia Jacobus addidit*, „ Neque aliud quodcunque juramentum. *Et ideo dicendum est, quod, sicut August. dicit in libro de* „ *mendacio*. (cap. 15. circa med. tom. 4.) Apostolus „ in epistolis suis jurans ostendit quomodo accipiendum esset quod dictum est, Dico vobis, non jurare omnino: ne scilicet jurando ad facilitatem jurandi perveniatur, & ex facilitate jurandi ad consuetudinem, & a consuetudine in perjurium decidatur. Et ideo non invenitur jurasse nisi scribens, ubi consideratio cautior non habet linguam „ præcipitem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit in libro primo de sermone Domini in monte, (*c. 17. ante med. t. 4.*) „ Si jurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum, quibus aliquid „ suades, quæ utique infirmitas malum est. Itaque „ non dixit, *Quod amplius est, malum est*, sed *a* „ *malo est*: Tu enim non malum facis, qui bene „ uteris juratione, ut alteri persuadeas quod utiliter persuades: sed a malo est illius, cujus infirmitate jurare cogeris.

Ad tertium dicendum, quod ille qui jurat, non tentat Deum; quia non implorat divinum auxilium absque utilitate, & necessitate. Et præterea non exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti: Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quando *illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium*, ut dicitur 1. ad Corinth. 4. Et illud testimonium nulli juranti deficiet, vel pro eo, vel contra eum.

A R-

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas errorem *Bognolensium* dicentium: juramentum ita esse interdictum Christianis, ut nusquam liceat eis jurare; vel sic. *Illos mortalis criminis contagione pollui, & pœna teneri, quos contigerit juramenti religione constringi*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illum errorem merito damnari ab Apost. Rom. 1. *Testis est mihi Deus*. Et Galat. 1. *Ecce coram Deo: quia non mentior*: Nam ly *testis est mihi Deus*, ly *coram Deo*, sunt juramenta, *art.* 1. *ad* 3. Item damnari a Papa *Joanne XXII. in Extrav. Gloriosam Ecclesiam;* ut habetur in Direct. Inquisit. 2. *p. q.* 8. Nec obstat: quod Papa non damnet illum sub nomine *Bognolensium*: quoniam error hic (sicut & plures tum supradicti, tum infra) habuit diversos patronos. Item damnari a dictis per Veritates aureas super legem veterem, *Gen.* 24. *concl.* 1. Vide & hic supra articulorum *num.* 385. Item ab *Deuter.* 6. secundum quod dicitur *in argument. contr.* *Tertio* vides; quomodo ex iis &c.

ARTICULUS III. 484

Utrum convenienter ponantur tres comites juramenti, videlicet justitia, judicium, & veritas.

Inf. a. 7. *corp. & qu.* 98. *ar.* 1. *ad* 1. *Et* 3. *d.* 39. *q.* 3. *Et quol.* 5. *ar.* 7.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter ponantur *tres* comites juramenti, videlicet *justitia*, *judicium*, & *veritas*. Ea enim, quorum unum includitur in altero, non sunt connumeranda tanquam diversa: Sed horum trium unum inincluditur in altero: quia veritas est pars justitiæ secundum Tullium: (*lib.* 2. *de Invent. aliq. ante fin.*) Judicium autem est actus justitiæ, ut supra habitum est, (*q.* 60. *a.* 1.) Ergo inconvenienter ponuntur tres comites juramenti.

2. Præterea. Multa alia requiruntur ad juramentum; scilicet devotio, & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quod insufficienter tres comites juramenti enumerentur.

3. Præ-

3. Præterea. Hæc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. nihil enim debet fieri contra justitiam, aut veritatem, aut sine judicio, secundum illud primæ ad Timoth. 3. *Nihil facias sine præjudicio*, idest sine præcedenti judicio. Ergo hæc tria non magis debent associari juramento, quam aliis humanis actibus.

Sed Contra est, quod dicitur Jerem. 4. *Jurabis, Vivit Dominus, in veritate, in judicio, & in justitia*: Quod exponens Hieronym. dicit: (*& habetur c. 2. 22. qu. 2.*) *Animadvertendum est, quod jusjurandum hos habet comites, scilicet veritatem, judicium, & justitiam.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art. præced.*) juramentum non est bonum, nisi ei qui bene utitur juramento. Ad bonum autem usum juramenti *duo* requiruntur. *Primo* quidem, quod aliquis non leviter, sed ex necessaria causa, & discrete juret: *Et quantum ad hoc requiritur judicium* scilicet discretionis ex parte jurantis. *Secundo* quantum ad id quod per juramentum confirmatur; ut scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum: *Et quantum ad hoc requiritur veritas*, per quam aliquis juramento confirmat, quod verum est, *& justitia*, per quam confirmat quod licitum est.

Judicio autem caret juramentum incautum, *veritate* autem juramentum mendax: *justitia* autem juramentum iniquum, sive illicitum.

Ad primum ergo dicendum, quod *judicium* non sumitur hic pro executione justitiæ, sed pro judicio discretionis, ut dictum est. (*in corp.*) Neque etiam *veritas* hic accipitur, secundum quod est pars justitiæ, sed secundum quod est quædam conditio locutionis.

Ad secundum dicendum, quod devotio, & fides, & omnia hujusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum jurandi, intelliguntur in judicio: alia enim duo pertinent ad rem, de qua juratur, ut dictum est: (*in cor. ar.*) Quamvis posset dici, quod justitia pertinet ad causam, pro qua juratur.

Ad tertium dicendum, quod in juramento est periculum magnum, tum propter Dei magnitudinem, cujus testimonium invocatur, tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cujus verba juramento confirmantur. Et ideo hujusmodi magis requiruntur ad juramentum, quam ad alios humanos actus.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Priscillianorum* dicentium, juramentum ita esse licitum, ut etiam perjurare liceat. Ideo horum (teste August. *in lib. de hæresibus*) fuit hæc sententia, scilicet: *Jura, perjura; secretum prodere noli*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem merito damnari a *Jovem*. 4. secundum quod extenditur *in argum. contr.* Item a dictis supra *art. num.* 381. 385. Item a Veritatibus aureis super legem veterem, *Gen.* 26. *concl.* 2. & *Levit.* 5. *concl.* 2. *Tertio* vides, quomodo, ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim, &c.

ARTICULUS IV. 485

Utrum jurare sit actus religionis, sive latriæ.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod juramentum non sit actus religionis, sive latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & divina: Sed juramenta adhibentur circa controversias humanas, ut Apostol. dicit ad Hebr. 6. Ergo jurare non est actus religionis, seu latriæ.

2. Præterea. Ad religionem pertinet cultum Deo afferre, ut Tullius dicit (*lib.* 2. *de Inv. aliqu. ante fin.*) Sed ille qui jurat, nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem. Ergo jurare non est actus religionis, seu latriæ.

3. Præterea. Finis religionis, seu latriæ est reverentiam Deo exhibere: Hoc autem non est finis juramenti, sed potius aliquod verbum confirmare. Ergo jurare non est actus religionis.

Sed Contra est, quod dicitur Deuter. 6. *Dominum Deum tuum timebis, & ipsi soli servies, ac per nomen illius jurabis*: Loquitur autem ibi de servitute latriæ. Ergo jurare est actus latriæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (*art.* 1. *hu. qu.*) ille qui jurat invocat divinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur, nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideo in hoc ipso quod homo per Deum jurat, profitetur Deum potiorem; utpote cujus veritas est indefectibilis, & cognitio universalis: Et sic Deo aliquo modo reverentiam exhibet. Unde & Apostol. dicit ad Hebr. 6. quod *homines per majorem se jurant*. Et Hieronym. dicit super Matth. 5. (*super illud*:

lud: Ego autem dico, non jurare) quod *qui jurat, aut veneratur, aut diligit eum, per quem jurat*. Philos. etiam dicit in 1. Metaphys. (*c. 3. a med. t. 3.*) quod *juramentum est honorabilissimum*. Exhibere autem reverentiam Deo pertinet ad religionem, sive latriam.

Unde *manifestum est, quod juramentum est actus religionis, sive latriæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod, in juramento *duo* considerantur: scilicet *testimonium* quod inducitur & hoc est divinum: & *id* super quod inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium inducendi; & hoc est humanum. Pertinet ergo juramentum ad religionem ratione *primi*, non autem ratione *secundi*.

Ad secundum dicendum, quod in hoc ipso quod aliquis assumit Deum in testem per modum juramenti, profitetur eum majorem, quod pertinet ad Dei reverentiam, & honorem: Et sic aliquid offert Deo, scilicet reverentiam, & honorem.

Ad tertium dicendum, quod omnia quæ facimus, debemus in Dei reverentiam facere. Et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominem certificare, Deo reverentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reverentiam facere, ut ex hoc utilitas proximis proveniat quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram utilitatem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis fuisse insinuatum, quod juramentum est actus religionis, sive latriæ, ut *Deut. 6.* secundum quod extenditur *in arg. cont.* Et *c.* 10. ubi repetitur idem pro latria. Et Hiere. 5. Ubi lamentatur sic *Jurant in his qui non sunt Dii*: Per hoc enim detestari intendit idololatriam hanc jurandi & consequenter per oppositum ostendit, quod jurare in Deo vero est latria, seu latriæ actus. *Secundo* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS V. 486

Utrum juramentum sit appetendum, & frequentandum, tanquam utile, & bonum.

Sup. qu. 89. ar. 3. corp. Et 1. 2. qu. 107. ar. 2. corp. & ad 2. Et 3. d. 39. qu. 1. ar. 2. qu. 1. Et Psal. 14. fin. Et Rom. 1. le. 5.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod juramentum sit appetendum & frequentandum, tanquam utile & bonum. Sicut enim votum est actus latriæ, ita & juramentum: Sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritorium; quia votum est actus latriæ, ut supra dictum est. (*q. 88. a. 5.*) Ergo pari ratione facere, vel dicere aliquid cum juramento, est laudabilius: Et sic juramentum est appetendum, tanquam per se bonum.

2. Præterea. Hieronym. dicit super Matth. (*loc. cit. art. præc.*) quod *qui jurat, aut veneratur, aut diligit eum, per quem jurat*: Sed venerari, aut diligere Deum, est appetendum tanquam per se bonum. Ergo & juramentum.

3. Præterea. Juramentum ordinatur ad confirmationem, seu certificationem: Sed quod homo confirmet suum dictum, bonum est. Ergo juramentum est appetendum tanquam bonum.

Sed Contra est, quod dicitur Eccles. 23. „ Vir „ multum jurans replebitur iniquitate. *Et August.* „ *dicit in libro de mendacio*, (ca. 15. a med. to. 4.) „ *quod* præceptum Domini de prohibitione juramen„ti ad hoc positum est, ut quantum in te est, non „ affectes, non quasi pro bono cum aliqua delecta„ tione appetas jusjurandum.

Respondeo dicendum, quod id, quod non quæritur nisi ad subveniendum infirmitati, vel defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina, quæ quæritur ad subveniendum infirmitati. Juramentum autem quæritur ad subveniendum alicui defectui, quo scilicet unus homo alteri discredit. Et ideo *juramentum non est habendum inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt huic vitæ necessaria*, quibus indebite utitur, quicunque eis utitur ultra terminos necessitatis.

Unde August. dicit in lib. 1. de serm. Dom. in monte: (*c. 16. cir. med. tom. 4.*) *Qui intelligit non in bonis*, idest per se appetendis, *sed in necessariis juratio-*

tionem habendam, refrænet se, quantum potest, ut non ea utatur, nisi necessitas cogat.

Ad primum ergo dicendum, quod alia ratio est de voto, & juramento. Nam per votum aliquid in Dei reverentiam ordinamus. unde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in juramento e converso reverentia divini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod juramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus; quia secundum finem morales actus speciem sortiuntur.

Ad secundum dicendum, quod ille qui jurat, utitur quidem veneratione, aut dilectione ejus, per quem jurat, non autem ordinat juramentum ad venerandum, aut diligendum eum, per quem jurat, sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsenti vitæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut medicina est utilis ad sanandum, & tamen quanto est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debite sumatur: ita etiam juramentum utile quidem est ad confirmationem; tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debite inducatur: quia, ut dicitur Eccles. 23. *Si frustraverit*, idest deceperit fratrem, *delictum ipsius supra ipsum erit: Et si dissimulaverit*, quasi per simulationem jurando falsum, *delinquit dupliciter*: quia scilicet *simulata æquitas est duplex iniquitas: Et si in vacuum juraverit*, idest sine debita causa, & necessitate, *non justificabitur*.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis, & August. insinuatum esse, quod iuramentum non est per se appetendum tanquam utile, & bonum. *Ut Eccl.* 23. & August. secundum quod extenditur *in argumen. cont.* Item scriptura ib. *Jurationi non assuescat os tuum.* Pro qua re, recolas August. dictum recitatum in corp. fin. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 487

Utrum liceat per creaturas jurare.

3. d. 39. a. 1. Et in expos. lit. Et Heb. 6. lect. 4.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod non liceat per creaturas jurare. Dicitur enim Matt. 5. „ Ego dico vobis, non iurare omnino, neque per „ cœ-

„ cœlum, neque per terram, neque per Hierosoly-
„ mam, neque per caput tuum: *Quod exponens Hie-*
„ *ronym. dicit*: Considera, quod hic Salvator non
„ per Deum jurare prohibuit, sed per cœlum, &
„ terram &c.

2. Præterea. Pœna non debetur nisi culpæ: Sed juranti per creaturas adhibetur pœna. dicitur enim 22. qu. 1. (*cap. 9.*) *Clericum per creaturam jurantem acerrime objurgandum; si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit*. Ergo illicitum est per creaturas jurare.

3. Præterea. Juramentum est actus latriæ, sicut dictum est: (*a. 4. hu. q.*) Sed cultus latriæ non debetur alicui creaturæ, ut patet Rom. 1. Ergo non licet jurare per aliquam creaturam.

Sed Contra est, quod Joseph juravit *per salutem Pharaonis*, ut legitur Gen. 42. Ex consuetudine etiam juratur per Euangelium, & per reliquias, & per sanctos.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (*a. 1. hu. qu. ad 3.*) *duplex* est iuramentum. *Unum* quidem, quod fit per simplicem contestationem, inquantum scil. testimonium Dei invocatur: Et hoc juramentum innititur divinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas; secundario autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, ut supra dictum est. (*q. 1. ar. 1.*) Et similiter *juramentum principaliter refertur ad ipsum Deum, cujus testimonium invocatur; secundario autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed inquantum in eis divina veritas manifestatur*: Sicut juramus per Euangelium, idest per Deum, cujus veritas in Euangelio manifestatur; & per Sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & observaverunt.

Alius autem *modus* jurandi est per execrationem: Et *in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, ut in qua divinum judicium exerceatur*: Et sic solet homo jurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem, quam diligit: Sicut & Apostol. juravit 2. ad Corint. 1. dicens: *Ego testem Deum invoco in animam meam*.

Quod autem Joseph per salutem Pharaonis juravit *utroque* modo intelligi potest; *vel* per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligaverit Deo; *vel* per modum contestationis, quasi contestando veritatem divinæ justitiæ, ad cujus executionem Principes terræ constituuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus prohibuit

buit jurare per creaturas, ita quod eis exhibeatur reverentia divina. Unde Hieron. ibid. subdit, quod *Judæi per Angelos, & cætera hujusmodi jurantes, creaturas venerabantur Dei honore*. Et eadem ratione punitur secundum Canones (*loc. cit. in arg.* 2.) Clericus per creaturam jurans; quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet. Unde in sequenti cap. dicitur: *Si quis per capillum Dei, vel caput juraverit, vel alio modo blasphemia contra Deum usus fuerit, si in Ecclesiastico Ordine est, deponatur*.

Et per hoc patet responsio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod cultus latriæ adhibetur ei, cujus testimonium jurando invocatur. Et ideo præcipitur Exod. 23. *Per nomen externorum deorum non jurabitis*: Non autem exhibetur cultus latriæ creaturis, quæ in juramento assumuntur secundum modos prædictos.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatum a scripturis quod licitum est per creaturas jurare. Ut *Gen*. 42. & consuetudine pia Catholicorum: secundum quod extenditur *in argum. contr*. Pro quo notandum, quod alias diximus, illud, quod pro regula intelligendi sano modo scripturas, & consequenter voluntatem Dei, nobis reliquit Augustin. Vide igitur Veritates aureas super legem veterem, *Gen*. 42. *conclus*. 1. Et satisfactus eris. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 488

Utrum juramentum habeat vim obligandi.

4. d. 39. art. 3. qu. 1. & 2. Et 4. d. 29. art. 1. ad 4. Et quol. 3. art. 14. Et quol. 5. art. 17. Et quol. 12. art. 22.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod juramentum non habeat vim obligandi. Inducitur enim juramentum ad confirmandum veritatem ejus quod dicitur: Sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, verum dicit, etiamsi non eveniat quod dicit: sicut Paulus, quamvis non fuerit profectus Corinthum, sicut dixerat, non tamen est mentitus, ut patet 2. Cor. 1. Ergo videtur, quod juramentum non sit obligatorium.

2. Præterea. Virtus non est virtuti contraria, ut dicitur in Prædicamentis: (*cap. de Oppos. to.* 1.) Sed juramentum est actus virtutis, ut dictum est: (*a.* 4. *hu. qu.*) Quandoque autem esset contra virtutem, aut aliquod ejus impedimentum, si quis servaret id quod juravit; sicut cum aliquis jurat se facere aliquod peccatum, vel cum jurat desistere ab aliquo opere virtutis. Ergo juramentum non est semper obligatorium.

3. Præterea. Quandoque aliquis invitus compellitur ad hoc, quod sub juramento aliquid promittat: Sed *tales a juramenti nexibus sunt per Romanos Pontifices absoluti*, ut habetur extra, de jurejurand. cap. *Verum in ea quæst.* &c. Ergo juramentum non semper est obligatorium.

4. Præterea. Nullus potest obligari ad duo opposita: Sed quandoque oppositum est, quod intendit jurans, & quod intendit ille cui juramentum præstatur. Ergo juramentum non potest esse semper obligatorium.

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 5. *Reddes Domino juramenta tua.*

Respondeo dicendum, quod obligatio refertur ad aliquid, quod est faciendum, vel dimittendum. Unde non videtur respicere juramentum assertorium, (quod est de præsenti, vel de præterito) neque etiam juramentum de his, quæ sunt per alias causas fienda; sicut si quis juramento assereret, quod cras pluvia esset futura; sed solum in his, quæ sunt fienda per illum qui jurat.

Sicut autem juramentum assertorium, quod est de præterito, vel de præsenti, debet habere veritatem; ita etiam & juramentum de his, quæ sunt fienda a nobis in futurum. Et ideo *utrumque juramentum habet quamdam obligationem*: Diversimode tamen: Quia in juramento, quod est de præterito, vel præsenti, obligatio est non respectu rei, quæ jam fuit, vel est, sed respectu ipsius actus jurandi; ut scilicet juret id, quod jam verum est, vel fuit: Sed in juramento, quod præstatur de his, quæ sunt fienda a nobis, obligatio cadit e contra super rem, quam aliquis juramento firmavit. tenetur enim aliquis, ut faciat verum esse id quod juravit; alioquin deest veritas juramento.

Si autem est talis res, quæ in ejus potestate non fuit, deest juramento discretionis judicium; nisi forte quod erat ei possibile, quando juravit, reddatur ei impossibile per aliquem eventum: puta cum aliquis jurat se pecuniam soluturum, quæ ei postmo-

modum vi, vel furto subtrahitur: tunc enim videtur excusatus esse a faciendo quod juravit; licet teneatur facere quod in se est; sicut etiam supra circa obligationem voti diximus. (*q. præc. a. 3. ad 2.*) Si vero sit quidem possibile fieri, sed fieri non debeat, vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditivum, tunc juramento deest justitia: Et ideo juramentum non est servandum in eo casu quo est peccatum, vel boni impeditivum. secundum enim August. (*ex cap. 4. l. de bono conjug. tom. 6. sed hab. expres. c. Si aliquid & c. Inter cætera 22. quæst. 4.*) utrumque eorum vergit in deteriorem exitum.

Sic ergo dicendum est, quod *quicunque jurat aliquid se facturum, obligatur ad id faciendum, ad hoc quod veritas impleatur; si tamen alii duo comites adsint, scilicet judicium, & justitia.*

Ad primum ergo dicendum, quod aliud est de simplici verbo, aliud de juramento, in quo divinum testimonium imploratur. Sufficit enim ad veritatem verbi, quod aliquis dicat id, quod proponit se facturum; quia hoc jam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis: Sed juramentum adhiberi non debet nisi in re, de qua aliquis firmiter certus est. & ideo si juramentum adhibeatur, propter reverentiam divini testimonii quod invocatur, obligatur homo ut faciat esse verum id quod juravit, secundum suam possibilitatem, nisi in deteriorem exitum vergat, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad secundum dicendum, quod juramentum potest vergere in deteriorem exitum *dupliciter*. *Uno modo*, quia ab ipso principio habet pejorem exitum; *vel* quia est secundum se malum; (sicut cum aliquis jurat se perpetraturum adulterium) *sive* quia est majoris boni impeditivum; puta cum aliquis jurat se non intraturum religionem, vel quod non fiet Clericus, aut quod non accipiet prælationem in casu in quo expedit eum accipere, vel si quid aliud est hujusmodi. Hujusmodi enim juramentum a principio est illicitum: Differenter tamen: Quia si quis juret se facturum aliquod peccatum, & peccavit jurando, & peccat juramentum servando: Si quis autem jurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur, peccat quidem jurando, inquantum ponit obicem Spiritui sancto, qui est boni propositi inspirator; non tamen peccat juramentum servando, sed multo melius facit, si non servet. *Alio modo* vergit in deteriorem exitum propter aliquid, quod de novo emerserit, quod fuit impræmeditatum: Sicut patet in juramento Herodis,

dis, qui juravit puellæ saltanti se daturum quod petiisset. hoc enim juramentum poterat esse a principio licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret: sed impletio juramenti fuit illicita. Unde Ambrosius dicit in primo de Officiis: (*cap.* 50. *vers. fin. & lib.* 3. *cap.* 12. *Et hab. ca.* 2. 22. *q.* 4.) *Est contra officium nonnunquam promissum solvere, sacramentum custodire; sicut Herodes, qui necem Joannis præstitit, ne promissum negaret.*

Ad tertium dicendum, quod in juramento, quod quis coactus facit, *duplex* est obligatio. *Una* quidem, qua obligatur homini, cui aliquid promittit: Et talis obligatio tollitur per coactionem; quia ille qui vim intulit, hoc meretur, ut ei promissum non servetur. *Alia* autem est obligatio, qua quis Deo obligatur, ut impleat quod per nomen ejus promisit: Et talis obligatio non tollitur in foro conscientiæ; quia magis debet damnum temporale sustinere, quam juramentum violare: Potest tamen repetere in judicio quod solvit, vel Prælato denunziare, non obstante quod contrarium juravit; quia tale juramentum vergeret in deteriorem exitum; esset enim contra justitiam publicam. Romani autem Pontifices ab hujusmodi juramentis homines absolverunt, non quasi decernentes hujusmodi juramenta non esse obligatoria, sed quasi hujusmodi obligationes ex justa causa relaxantes.

Ad quartum dicendum, quod quando non est eadem jurantis intentio, & ejus cui jurat, si hoc proveniat ex dolo jurantis, debet juramentum servari secundum sanum intellectum ejus, cui juramentum præstatur. Unde Isidorus dicit: (*lib.* 2. *de sum. bono cap.* 31. *a med.*) *Quacunque arte verborum quis juret, Deus tamen, qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui juratur, intelligit.* Et quod hoc intelligatur de doloso juramento, patet per id quod subditur: *Dupliciter reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit.* Si autem jurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem jurantis. Unde Gregor. dicit 26. Moralium: (*cap.* 7. *circa medium*) *Humanæ aures talia verba nostra judicant, qualia foris sonant: Divina vero judicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur.*

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito esse insinuatum a Scripturis : quod juramentum habet vim obligandi : Ut *Matth.* 5. secundum quod adducit *arg. contr.* Item Gen. 24. *sin autem mulier noluerit sequi te : non teneberis juramento. Juravit ergo servus*, &c. Ergo juxta declaratum ab Abraham tenebatur juramento. Item Josue 2. *Innoxii erimus a juramento, si ingredientibus nobis terram, non*, &c. *Quod, si nos prodere volueris : erimus mundi ab hoc juramento*. Ergo, juxta oppositum, tenebantur juramento, & ibi capit. 9. *Juravimus eis in nomine Domini Dei Israel : & ideo non possumus eos contingere*. En obligatos se juramento confitebantur etiam Gabaonitis dato in casu ignorantiæ (de quo ibi.) Id, quod mirifice monstrat propositum, scilicet, quod juramentum habet vim obligandi : & tanto magis : quanto ab ipso Deo approbatum fuit hoc dictum, quod scilicet tenebantur juramento Gabaonitis (ut patet in capit. sequenti.) *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS VIII. 489

Utrum major sit obligatio juramenti, quam voti.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod major sit obligatio juramenti, quam voti. Votum enim est simplex promissio : Sed juramentum supra promissionem adhibet divinum testimonium. Ergo major est obligatio juramenti, quam voti.

2. Præterea. Debilius solet per fortius confirmari : Sed votum interdum confirmatur juramento. Ergo juramentum est fortius, quam votum.

3. Præterea. Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, ut supra dictum est; (*quæst.* 88. *ar.* 1.) obligatio autem juramenti causatur ex divina veritate, cujus testimonium invocatur. Cum ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur quod obligatio juramenti sit fortior, quam obligatio voti.

Sed Contra. Per votum obligatur aliquis Deo; per juramentum autem obligatur aliquis interdum homini : Magis autem obligatur homo Deo, quam homini. Ergo major est obligatio voti, quam juramenti.

Respondeo dicendum, quod *utraque* obligatio, scilicet *voti*, & *juramenti*, causatur ex aliquo divino: Aliter tamen, & aliter: Nam obligatio voti causatur ex fidelitate, quam Deo debemus; ut scilicet et promissum solvamus: Obligatio autem juramenti causatur ex reverentia, quam debemus ei; ex qua tenemur, quod verificemus id, quod per nomen ejus promittimus. Omnis autem infidelitas irreverentiam continet: sed non convertitur. videtur enim infidelitas subjecti ad dominum esse maxima irreverentia.

Et ideo *votum ex ratione sua magis est obligatorium, quam juramentum.*

Ad primum ergo dicendum, quod votum est promissio, non quæcumque, sed Deo facta, cui infidelem esse gravissimum est.

Ad secundum dicendum, quod juramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed ut per duas res immobiles major firmitas habeatur.

Ad tertium dicendum, quod deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte voventis est: Habet tamen majorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem destruas, tanquam ex abundantiori, errorem *Lutheri* dicentis vota non valere, nisi ad operum jactantiam, & præsumptionem. Intendebat autem per hoc inter alia dicere, quod votum non habet vim obligandi. Quod & facinore suo demonstravit, dum, abjecto voto castitatis, excucullatus monialem duxit uxorem. Lege Prateolum. Per hoc igitur, quod juxta præsentem articulum plus obligat votum, quam juramentum, patet ex abundantiori doctrina: quod error ille detestandus admodum est. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illum merito damnari a dictis supra *quæst.* 88. *art.* 3. *append.* & *qu. hac* 89. *art.* 7. *append.* Item a Veritatibus aureis super legem veterem, *Numer.* 15. *conclus.* 1. Item ab Elucidat. *Addition. articul. nu.* 212. Item ab Isa. 40. *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo.* Ac si dicat in proposito: Votum, quod fit Deo, quasi in immensum plus obligat, quam juramentum, quod fit hominibus, etiam si fieret cunctis. Ratio est: quia omnes gentes coram eo, idest, in comparatione ad Deum, sunt nihil penitus. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si

si bene pensentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS IX. 490

Utrum aliquis possit in juramento dispensare.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod nullus possit dispensare in juramento. Sicut enim veritas requiritur ad juramentum assertorium, quod est de præterito, vel præsenti; ita etiam ad juramentum promissorium, quod est de futuro: Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quod de præsentibus, vel præteritis juret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quod non faciat aliquis esse verum id, quod cum juramento in futurum promisit.

2. Præterea. Juramentum promissorium inducitur ad utilitatem ejus, cui fit promissio: Sed ille, ut videtur, non potest relaxare; quia est contra reverentiam divinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

3. Præterea. In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reservantur, ut supra habitum est. (*q. præc. ar.* 12. *ad* 3.) Ergo pari ratione in juramento, si esset dispensabile, quilibet Episcopus posset dispensare: Quod tamen videtur esse contra iura. (*cap. Auctoritatem, & seq.* 15. *qu.* 6. *& cap. Si vero, de jurejurando*) Non ergo videtur, quod in juramento possit dispensari.

Sed Contra est, quod votum est majoris obligationis, quam juramentum, ut supra dictum est. (*art. præc.*) Sed in voto potest dispensari. Ergo & in juramento.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art.* 10. *qu. præc.*) necessitas dispensationis tam in lege, quam in voto est propter hoc, quod id quod in se vel universaliter consideratum est utile, & honestum, secundum aliquem particularem eventum potest esse inhonestum, & nocivum, quod non potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autem aliquid sit inhonestum, vel nocivum, repugnat his quæ debent attendi in juramento. nam si sit inhonestum, repugnat justitiæ: si sit nocivum, repugnat judicio.

Et ideo *pari ratione etiam in juramento dispensari potest.*

Ad primum ergo dicendum, quod dispensatio,

quæ fit in juramento, non se extendit ad hoc, quod aliquid contra juramentum fiat: hoc enim est impossibile, cum observatio juramenti cadat sub præcepto divino, quod est indispensabile: Sed ad hoc se extendit dispensatio juramenti, ut id quod sub juramento cadebat, sub juramento non cadat, quasi non existens debita materia juramenti; sicut & de voto supra diximus. (*q. præc. a.* 10. *ad* 2.) Materia autem juramenti assertorii, quod est de præterito, vel præsenti, in quandam necessitatem jam transiit, & immutabilis facta est. & ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum juramenti. unde talis dispensatio directe esset contra præceptum divinum. Sed materia juramenti promissorii est aliquid futurum, quod variari potest; ita scilicet quod in aliquo eventu potest esse illicitum, vel nocivum, & per consequens non esse debita materia juramenti. & ideo dispensari potest in juramento promissorio; quia talis dispensatio respicit materiam juramenti, & non contrariatur præcepto divino de juramenti observatione.

Ad secundum dicendum, quod homo potest alteri promittere aliquid sub juramento *dupliciter*. *Uno modo*, quando promittit aliquid pertinens ad utilitatem ipsius; puta si sub juramento promittat, se serviturum ei, vel pecuniam daturum: Et a tali promissione potest absolvere ille, cui promissio facta est; intelligitur enim jam ei solvisse promissum, quando facit de eo secundum ejus voluntatem. *Alio modo* promittit aliquis alteri, quod pertinet ad honorem Dei, vel utilitatem aliorum; puta si aliquis sub juramento promittat alicui, se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturum: Et tunc ille, cui promittitur, non potest absolvere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio, ratione cujus possit: scilicet, si illi videbitur, cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

Ad tertium dicendum, quod quandoque illud, quod cadit sub juramento promissorio, est manifeste repugnans justitiæ: *vel* quia est peccatum, sicut cum aliquis jurat, se facturum homicidium: *vel* quia est majoris boni impeditivum; sicut cum aliquis jurat, se non intraturum religionem: Et tale juramentum dispensatione non indiget: Sed in primo casu tenetur aliquis tale juramentum non servare: In secundo autem casu licitum est & servare, & non servare, ut supra dictum est. (*a* 7. *hu. q. ad* 2.) Quandoque vero aliquid sub juramento promittitur, de

quo

quo dubium est, utrum sit licitum vel illicitum, proficuum vel nocivum, aut simpliciter, aut in aliquo casu: Et in hoc potest quilibet Episcopus dispensare. Quandoque vero sub juramento promittitur aliquid, quod est manifeste licitum, & utile: Et in tali juramento non videtur habere locum dispensatio, vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem utilitatem faciendum, quod maxime videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam universalis Ecclesiæ; vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter, quæ ad dispensationem rerum Ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem potestatis: Sicut & ad unumquemque pertinet irritare juramentum, quod a sibi subditis factum est, circa ea quæ ejus potestati subduntur; sicut pater potest irritare juramentum puellæ, & vir uxoris, ut dicitur Num. 30. sicut & supra de voto dictum est. (*q. præc. a.* 8. *&* 9.)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito esse insinuatum a summis Pontificibus, quod aliquis potest dispensare in juramento, ut *extra de jurejurando*, *cap. pervenit ad nos. el primo*, & *cap. si vero*, *& cap. Verum in ea*. & *cap. ult.* Ubi *Greg. ix.* dicit. *Absolutos se noverint a debito fidelitatis dominii, & totius obsequii, quicunque lapsis manifeste in hæresim aliquo pacto quacunque firmitate vallato, tenebantur adstricti*. Hæc ibi. Item 15. *q.* 6. *cap. alius*, & *cap. juratos*. Ubi & *Greg. vii.* Romanæ synodo præsidens, cap. *Nos sanctorum*, dixit. *Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, eos, qui excommunicatis fidelitate, aut sacramento constricti sunt, Apostolica auctoritate a juramento absolvimus: & ne sibi fidelitatem observent, omnibus modis prohibemus: quousque ipsi ad satisfactionem veniant*. Hæc ibi. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS X. 490

Utrum juramentum impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

3. d. 39. in expos. lit.

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quod juramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis. Juramentum enim ad confirmationem inducitur, ut patet per Apostolum ad Hebr. 6. Sed cuilibet convenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur, quod juramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

2. Præterea. Majus est jurare per Deum, quam per Euangelia. unde Chrysostomus dicit: (*homil. 44. in opere imperfecto, a med.*) *Si aliqua causa fuerit, modicum videtur facere, qui jurat per Deum: sed qui jurat per Euangelia, majus aliquid fecisse videtur: Quibus dicendum est: Stulti, Scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter Scripturas.* Sed cujuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueverunt jurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis jurare per Euangelia.

3. Præterea. Idem non causatur ex contrariis causis; quia contrariæ causæ sunt contrariorum. Sed aliqui excluduntur a juramento propter defectum personæ; sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi qui semel fuerunt perjuri. Non ergo videtur, quod aliqui prohibeantur jurare, vel propter dignitatem, sicut Clerici, aut etiam propter temporis solemnitatem.

4. Præterea. Nullus homo vivens in hoc mundo est tantæ dignitatis, sicut Angelus. dicitur enim Matth. 11. quod *qui minor est in regno cælorum, major est illo*, scilicet Joanne Baptista adhuc in mundo vivente: Sed Angelo convenit jurare. dicitur enim Apoc. 10. quod *Angelus juravit per viventem in sæcula sæculorum*. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari a juramento.

Sed Contra est, quod habetur 2. quæst. 5. (*c. 4.*) *Presbyter vice juramenti per sanctam consecrationem interrogetur.* Et 22. qu. 5. (*cap. 22.*) dicitur: *Nullus ex Ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta Euangelia jurare præsumat.*

Respondeo dicendum, quod in juramento *duo* sunt

sunt consideranda. *Unum* quidem ex parte Dei, cujus testimonium inducitur: Et quantum ad hoc debetur juramento maxima reverentia. Et *propter hoc a juramento excluduntur pueri ante annos pubertatis, qui non coguntur ad jurandum*; quia nondum habent perfectum usum rationis, quo possint cum reverentia debita juramentum præstare: *Et iterum perjuri, qui ad juramentum non admittuntur*; quia ex retroactis præsumitur, quod debitam reverentiam juramento non exhibebunt. Et propter hoc etiam ut juramento debita reverentia exhibeatur, dicitur 22. qu. 5. (*cap. 16.*) *Honestum est, ut qui in Sanctis audet jurare, hoc jejunus faciat cum omni honestate, & timore Dei.*

Aliud autem est considerandum ex parte hominis, cujus dictum juramento confirmatur. Non enim indiget dictum hominis confirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autem derogat dignitati personæ, ut dubitetur de veritate eorum, quæ dicit. Et ideo *personis magnæ dignitatis non convenit jurare*. Propter quod dicitur 2. quæst. 5. cap. *Si quis Presbyter*, quod *Sacerdotes ex levi causa jurare non debent*: Tamen *pro aliqua necessitate, vel magna utilitate licitum est eis jurare, & præcipue pro spiritualibus negotiis*; pro quibus etiam juramenta competit præstare in solemnibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum. *Non autem tunc sunt juramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi forte ex magna necessitate.*

Ad primum ergo dicendum, quod quidam sunt, qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum eorum: & quidam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quod confirmatione non egeat.

Ad secundum dicendum, quod juramentum secundum se consideratum tanto fortius est, & magis obligat, quanto majus est, per quod juratur, ut Augustinus dicit ad Publicolam: (*epist. 154. aliquant. a princ. to. 2.*) Et secundum hoc majus est jurare per Deum, quam per Euangelia: Sed potest esse e converso propter modum jurandi: utpote si juramentum, quod fit per Euangelia, fiat cum quadam deliberatione, & solemnitate; juramentum autem, quod fit per Deum, fiat leviter, & absque deliberatione.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis causis per modum superabundantiæ, & defectus: Et hoc modo aliqui impediuntur a juramento; quia sunt majoris auctoritatis,

quam quod eos jurare deceat; aliqui vero, quia sunt minoris auctoritatis, quam quod eorum juramento stetur.

Ad quartum dicendum, quod juramentum Angeli inducitur, non propter defectum ipsius, quasi non sit ejus simplici dicto credendum; sed ad ostendendum id, quod dicitur, ex infallibili Dei dispositione procedere: Sicut etiam & Deus aliquando in Scripturis jurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem ejus quod dicitur; sicut Apostolus dicit ad Hebr. *6*.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, hæc ponitur in corp. tum indirectam, hæc est solutio argumentorum, ostendas, merito esse per Canones insinuatum: quod juramentum impeditur per aliquam conditionem personæ, & temporis. Ut 2. *q.* 5. &. 22. *q.* 5. secundum quod jacet in *argum. contr.* Ubi & multa alia capitula circa hoc consule, & etiam, *extra, de jurejurando*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XC.

De assumptione divini nominis per modum adjurationis, in tres articulos divisa.

POstea considerandum est de assumptione divini nominis per modum adjurationis.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. Utrum liceat adjurare homines.
Secundo. Utrum liceat adjurare Dæmones.
Tertio. Utrum liceat adjurare irrationales creaturas.

ARTICULUS I. 491

Utrum liceat adjurare hominem.

Sup. q. 83. *a.* 17. *ad* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non liceat hominem adjurare. Dicit enim Origenes super Matth. (*tract.* 55. *ante med.*) „ Æstimo, quo„ niam non oportet, ut vir qui vult secundum Evan„ gelium

„ gelium vivere, adjuret alterum. Si enim jurare „ non licet quantum ad Euangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adjurare alterum licet: Et propterea manifestum est, quod Princeps „ sacerdotum Jesum illicite adjuravit per Deum vivum.

2. Præterea. Quicumque adjurat aliquem, quodammodo ipsum compellit: Sed non licet alium invitum cogere. Ergo videtur, quod nec liceat aliquem adjurare.

3. Præterea. Adjurare est aliquem ad jurandum inducere: Sed inducere aliquem ad jurandum est superiorum, qui inferioribus juramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adjurare.

Sed Contra est, quod etiam Deum per aliqua sacra obsecramus, eum obtestantes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, ut patet Rom. 12. quod videtur ad quandam adjurationem pertinere. Ergo licitum est alios adjurare.

Respondeo dicendum, quod ille qui jurat juramento promissorio per reverentiam divini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit; quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam & alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando, ut ex supra dictis patet. (*q.* 83. *a.* 1.) Cum ergo utraque ordinatio per aliquod divinum confirmatur, est adjuratio. In hoc tamen differunt, quod homo est suorum actuum dominus, non autem est dominus eorum, quæ sunt ab alio agenda: Et ideo sibiipsi potest necessitatem imponere per divini nominis invocationem: Non autem hanc necessitatem potest aliis imponere, nisi subditis, quos potest ex debito præstiti juramenti compellere.

Si ergo *aliquis per invocationem divini nominis, vel cujuscumque rei sacræ, alicui non sibi subdito adjurando necessitatem agendi aliquid imponere intendat, sicut imponit sibiipsi jurando, talis adjuratio illicita est*; quia usurpat potestatem in alium, quam non habet: *Tamen propter aliquam necessitatem superiores inferiores suos tali genere adjurationis constringere possunt*.

Si vero intendat solummodo per reverentiam divini nominis, vel alicujus rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adjuratio licita est respectu quorumlibet.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod Origenes loquitur de adjuratione, qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibiipsi jurando. Sic enim Princeps sacerdotum præsumpsit Dominum Jesum Christum adjurare.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de adjuratione, quæ necessitatem imponit.

Ad tertium dicendum, quod adjurare non est aliquem ad jurandum inducere, sed per quandam similitudinem juramenti a se inducti, alium ad aliquid agendum provocare. Aliter tamen adjuratione utimur ad hominem, & aliter ad Deum. Nam adjurando hominem, ejus voluntatem per reverentiam rei sacræ immutare intendimus: Quod quidem non intendimus circa Deum, cujus voluntas est immutabilis: Sed quod a Deo per æternam ejus voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex ejus bonitate.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatum a Scripuris, quod licitum est adjurare hominem; ut *Rom.* 12. secundum quod *in arg. contr.* dicitur. Et a fortiori, in litaniis, *per amarissimam passionem tuam*, &c. *Libera nos Domine*; ut etiam tangitur ibidem dicendo ly *Deum per aliqua sacra obtestantes*. Si enim licet adjurare Deum, modo tamen sano expresso in resp. *ad tertium*, multo magis licet adjurare hominem. *Secundo* vides: quomodo ex iis, atque similibus, si bene, &c.

ARTICULUS II. 492

Utrum liceat dæmones adjurare.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non liceat dæmones adjurare. Dicit enim Orig. super Matth. (*Tract.* 55. *ante med.*) *Non est secundum potestatem datam a Salvatore, adjurare dæmonia*: *Judaicum enim est hoc*: Non autem debemus Judæorum ritus imitari, sed potius uti potestate a Christo data. Ergo non est licitum dæmones adjurare.

2. Præterea. Multi necromanticis incantationibus dæmones invocant per aliquid divinum; quod est adjurare. Si ergo licitum est dæmones adjurare, licitum

est

est necromanticis incantationibus uti: Quod patet esse falsum. Ergo & primum.

3. Præterea. Quicunque adjurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit: Sed non licet cum dæmonibus societatem facere, secundum illud 1. Cor. 10. *Nolo vos socios fieri dæmoniorum*. Ergo non licet dæmones adjurare.

Sed Contra est, quod dicitur Marc. ult. *In nomine meo dæmonia ejicient:* Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen divinum, hoc est adjurare. Ergo licitum est dæmones adjurare.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*ar. præc.*) *duplex* est adjurandi modus: *Unus* quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reverentiam alicujus sacri: *Alius* autem per modum compulsionis. *Primo autem modo non licet dæmones adjurare*; quia ille modus adjurandi videtur ad quandam benevolentiam, vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones uti.

Secundo autem adjurationis *modo*, qui est per compulsionem, licet nobis ad aliquid uti, & ad aliquid non licet. Dæmones enim in cursu hujus vitæ nobis adversarii constituuntur: Non autem eorum actus nostræ dispositioni subduntur, sed dispositioni divinæ, & sanctorum Angelorum: quia, ut Aug. dicit in 3. de Trinit. (*c. 4. ante med. to. 3.*) *spiritus desertor regitur per spiritum justum*. Possumus ergo *dæmones adjurando per virtutem divini nominis tanquam inimicos repellere, ne nobis noceant spiritualiter, vel corporaliter*, secundum potestatem divinam datam a Christo, secundum illud Luc. 10. *Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes, & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici; & nihil vobis nocebit.*

Non tamen licitum est eos adjurare ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam societatem cum ipsis habendam: Nisi forte ex speciali instinctu, vel revelatione divina aliqui Sancti ad aliquos effectus dæmonum operatione utantur: sicut legitur de beato Jacobo, quod per dæmones fecit Hermogenem ad se adduci.

Ad primum ergo dicendum, quod Origenes loquitur de adjuratione, quæ non fit potestative per modum compulsionis, sed magis per modum cujusdam benevolæ deprecationis.

Ad secundum dicendum, quod Necromantici utuntur adjurationibus, & invocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiscendum, vel adipiscendum: Et hoc est illicitum, ut dictum est. (*in cor.*) Unde

Chry-

Chryſoſt. dicit Mar. 1. exponens illud verbum Domini, quod ſpiritui immundo dixit, *Obmuteſce, & exi ab homine*: (conc. 2. de Lazaro, inter princ. & med.) *Salutiferum hic nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus, quantumcumque denuntient veritatem*.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de adjuratione, qua imploratur auxilium dæmonum ad aliquid agendum, vel cognoſcendum. hoc enim videtur ad quandam ſocietatem pertinere. Sed quod aliquis adjurando dæmones repellat, hoc eſt ab eorum ſocietate recedere.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis, & ab eccleſia inſinuatum: quod licitum eſt adjurare dæmones. A ſcripturis quidem: ut *in arg. cont.* extenditur. Ab eccleſia vero: ut patet in exorciſmis contra dæmones corpora hominum quorundam vexantes. Ad quod officium etiam miniſtros particulares ipſa eccleſia deſtinavit; quos ordinando exorciſtas nominavit. Per iſta igitur facta ſua nobis demonſtrat intentum. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur, & confirmetur viciſſim Angelica doctrina præſens.

ARTICULUS III. 494

Utrum liceat irrationalem creaturam adjurare.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod non liceat adjurare irrationalem creaturam. Adjuratio enim fit per locutionem. Sed fruſtra ſermo dirigitur ad eum, qui non intelligit, qualis eſt irrationalis creatura. Ergo vanum eſt, & illicitum irrationalem creaturam adjurare.

2. Præterea. Ad eum videtur competere adjuratio, ad quem pertinet juratio. Sed juratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur, quod ad eam non liceat adjuratione uti.

3. Præterea. *Duplex* eſt adjurationis modus, ut ex ſupra dictis patet: (*ar. 1. & 2. præced.*) *Unus* quidem per modum deprecationis; quo non poſſumus uti ad irrationalem creaturam, quæ non eſt domina ſui actus: *Alia* autem adjuratio eſt per modum compulſionis; qua etiam, ut videtur, ad eam uti non poſſumus: quia non eſt noſtrum creaturis irrationalibus imperare, ſed ſolum illius, de quo dicitur Mat-

th. 8.

th. 8. *quia venti, & mare obediunt ei*. Ergo nullo modo, ut videtur, licet uti adjuratione ad irrationales creaturas.

Sed Contra est, quod Simon, & Judas leguntur adjurasse dracones, & eis præcepisse ut in desertum locum discederent.

Respondeo dicendum, quod creaturæ irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autem actio est ejus quod agitur & movetur, & ejus quod agit & movet: sicut motus sagittæ etiam est quædam operatio sagittantis. Et ideo operatio irrationalis creaturæ non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cujus dispositione omnia moventur. Pertinet etiam ad diabolum, qui permissione divina utitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus.

Sic ergo adjuratio, qua quis utitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi *dupliciter*. *Uno modo*, ut adjuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se: Et *sic vanum esset irrationalem creaturam adjurare*.

Alio modo, ut referatur ad eum, a quo irrationalis creatura agitur, & movetur. Et sic *dupliciter* adjuratur irrationalis creatura. *Uno* quidem *modo* per modum deprecationis ad Deum directæ; *quod pertinet ad eos, qui divina invocatione miracula faciunt*. *Alio modo* per modum compulsionis; quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentum nostrum utitur irrationalibus creaturis. Et *talis est modus adjurandi in Ecclesia exorcismis*, per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. *Adjurare autem dæmones ab eis auxilium implorando, non licet*.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum a sanctis, & ecclesia catholica: quod licitum est adjurare creaturam irrationalem. A sanctis quidem: ut de Simone, & Juda dicitur *in arg. cont.* Et de B. *Sylvestro* concludente draconem in fovea, & adjurante eum in nomine Domini, &c. ut in vita ejus legitur. Ab ecclesia vero: ut patet: quomodo exorcizatur aqua benedicenda. Dicitur enim: *exorcizo te creatura aquæ: ut fias, &c. ad expellendum*, &c. Patet autem, quod isto facto adjuratur creatura irrationalis hæc, idest aqua: similiter dic de sale. Adjuratio namque est ordinatio creaturæ alicujus ad

aliquid

aliquid faciendum per aliquod sacrum confirmata; ut habetur ex *art.* 1. *corp. princip.* Quia igitur per talia verba aqua, & sal ad aliquid agendum, ab Ecclesia ordinatur per aliquod sacrum, puta per invocationem nominis Dei: ideo jure dicitur, quod tunc ecclesia adjurat creaturam irrationalem. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO XCI.

De assumptione divini nominis ad invocandum per orationem, vel laudem, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de assumptione divini nominis ad invocandum per orationem, vel laudem. Et de oratione quidem jam dictum est. (*q.* 83.) Unde nunc de laude restat dicendum.

Circa quam quæruntur duo.

Primo. Utrum Deus sit ore laudandus.
Secundo. Utrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICULUS I. 495

Utrum Deus sit ore laudandus.

3. d. 9. qu. 1. a. 3. q. 3. cor. & ad 2. Et 4. d. 15. q. 4. a. 1 q. 1. cor. & ps. 52. co. 1. & 2. Et Eph. 5. lect. 7. co. 2.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit ore laudandus. Dicit enim Philos. in 1. Eth. (*cap. ult. to.* 5.) *Optimorum non est laus, sed majus aliquid, & melius:* Sed Deus est super omnia optima. Ergo Deo non debetur laus, sed aliquid majus laude. unde & Ecclef. 43. dicitur, quod Deus *major est omni laude*.

2. Præterea. Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus: Sed Deus mente colitur magis, quam ore. unde Dominus Matth. 15. contra quosdam inducit illud Isa. 29. *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me*. Ergo laus Dei magis consistit in corde, quam in ore.

3. Præterea. Homines ad hoc ore laudantur, ut ad meliora provocentur: sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora provocantur. unde dicitur Proverb. 27. *Quomodo probatur*

batur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium: Sed Deus per verba hominum non provocatur ad meliora; tum quia immutabilis est; tum quia summe bonus est, & non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

Sed Contra est, quod in Psal. 62. dicitur: *Labiis exultationis laudabit os meum*.

Respondeo dicendum, quod verbis *alia* ratione utimur ad Deum, & *alia* ratione ad hominem. Ad hominem enim utimur verbis, ut conceptum nostri cordis, quem non potest cognoscere nisi verbis nostris, ei exprimamus. Et ideo laude oris ad hominem utimur, ut vel ei, vel aliis innotescat, quod bonam opinionem de laudato habemus; ut per hoc & ipsum qui laudatur, ad meliora provocemus, & alios, apud quos laudatur, in bonam opinionem, & reverentiam, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis utimur, non quidem ut ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed ut nosipsos, & alios audientes ad ejus reverentiam inducamus.

Et ideo *necessaria est laus oris, non quidem propter Deum, sed propter ipsum laudantem*; cujus affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud Psalm. 49. *Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter, quo ostendam illi salutare Dei*. Et inquantum homo per divinam laudem affectu ascendit in Deum, intantum per hoc retrahitur ab his, quæ sunt contra Deum, secundum illud Isajæ 48. *Laude mea infrænabo te, ne intereas*. Prodest etiam laus oris ad hoc, quod aliorum affectus provocetur in Deum. Unde dicitur in Psalm. 33. *Semper laus ejus in ore meo*. & postea subditur: *Audiant mansueti, & lætentur: Magnificate Dominum meum*.

Ad primum ergo dicendum, quod de Deo *dupliciter* possumus loqui: *Uno modo* quantum ad ejus essentiam: Et sic, cum sit incomprehensibilis, & ineffabilis, major est omni laude. Debetur autem ei secundum hanc comparationem reverentia, & latriæ honor. unde & in Psal. 64. secundum translationem Hieronymi (*in suo Psalterio Hebraico, & in vers. Chald.*) dicitur: *Tibi silet laus, Deus*: (quantum ad primum) Et *tibi reddetur votum* (quantum ad secundum) *Alio modo* secundum effectus ipsius, qui in nostram utilitatem ordinantur: Et secundum hoc debetur laus Deo. Unde dicitur Isa. 63. *Miserationum Domini recordabor: laudem Domini super omnibus, quæ reddidit nobis Dominus*. Et Dionysius dicit 1. cap. de divinis nominibus, (*a med. le. 2.*) *Omnem sanctum Theologorum hymnum*, idest

ideſt divinam laudem, *invenies ad beatos thearchiæ*, ideſt divinitatis, *proceſſus manifeſtative*, *& laudative Dei nominationes dividentem*.

Ad ſecundum dicendum, quod laus oris inutilis eſt laudanti, ſi ſit ſine laude cordis. Tunc enim loquitur Deo laudem, dum magnalia operum ejus recogitat cum affectu. Valet enim exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, & ad provocandum alios ad Dei laudem, ſicut dictum eſt. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod Deum non laudamus propter utilitatem ſuam, ſed propter utilitatem noſtram, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam, & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis, & ſanctorum geſtis inſinuatum; quod Deus eſt ore laudandus. A ſcripturis quidem: ut extenditur *in arg. cont.* A geſtis autem ſanctorum: ut in vita B. Mariæ Magdalenæ. Legitur enim ibi, quod in deſerto ad triginta annos omnium mortalium ſolatio deſtituta vivens, & Deo ferventiſſime ſerviens, ipſa quotidie ſeptem horarum tempore ad audiendas divinas laudes in aera ab Angelis elevabatur. Patet autem: quod eas corporaliter audire non potuiſſet: niſi ore corporali, vel quaſi corporali, laudes ipſæ fuiſſent deprompta: tali, ſcilicet modo, quo in aſſumptis corporibus Angeli, vel etiam animæ ſeparatæ corporalia exercent. De ſimili ad articulum hunc materia, & ratione, vide *q.* 83. *ar.* 12. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 496

Utrum in divinis laudibus ſint cantus aſſumendi.

Locis art. 1. inductis.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod cantus non ſint aſſumendi in laudem divinam. Dicit enim Apoſtolus ad Coloſſ. 3. *Docentes*, *& commonentes noſmetipſos in pſalmis*, *& in hymnis*, *& canticis ſpiritualibus*. Sed nihil debemus aſſumere in divinum cultum præter ea, quæ nobis auctoritate Scripturæ traduntur. Ergo videtur, quod non debemus

mus uti in divinis laudibus canticis corporalibus, sed solum spiritualibus.

2. Præterea. Hieronymus super illud ad Ephes. 5. *Cantantes, & psallentes in cordibus vestris Domino,* (*& habetur cap. Cantantes, dist.* 92.) dicit: „ Audiant hæc adolescentuli, audiant hi, quibus in Ecclesia est psallendi officium: Deo non voce, sed corde cantandum: nec in tragœdorum modum guttur, „ & fauces medicamine liniendæ sunt, ut in Ecclesia theatrales moduli audiantur, & cantica. „ Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

3. Præterea. Laudare Deum convenit parvis, & magnis, secundum illud Apocal. 19. *Laudem dicite Deo nostro omnes sancti ejus, & qui timetis Deum, pusilli, & magni:* Sed majores, qui sunt in Ecclesia, non decet cantare. dicit enim Gregorius, (*in Regist. lib.* 4. *epist.* 44. *a princ.*) & habetur in Decretis dist. 92. ca. *In sancta Romana Ecclesia: Præsenti decreto constituo, ut in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant.* Ergo cantus non conveniunt divinis laudibus.

4. Præterea. In veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumentis, & humanis cantibus, secundum illud Psal. 32. *Confitemini Domino in cithara, in psalterio decem chordarum psallite illi: Cantate ei canticum novum:* Sed instrumenta musica, sicut citharas, & psalteria, non assumit Ecclesia in divinas laudes, ne videatur judaizare. Ergo pari ratione nec cantus in divinas laudes sunt assumendi.

5. Præterea. Principalior est laus mentis, quam laus oris: Sed laus mentis impeditur per cantus: tum quia cantantium intentio abstrahitur a consideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum student: tum etiam quia ea quæ cantantur, minus ab aliis intelligi possunt, quam si sine cantu proferrentur. Ergo cantus non sunt in divinis laudibus assumendi.

Sed Contra est, quod Beatus Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cantus instituit, ut Augustinus refert lib. 9. Confess. (*c.* 7. *to.* 1.)

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præc.*) laus vocalis ad hoc necessaria est, ut affectus hominis provocetur in Deum. Et ideo quæcunque ad hoc utilia esse possunt, in divinas laudes congruenter assumuntur. Manifestum est autem, quod secundum diversas melodias sonorum, animi hominum diversimode disponuntur; ut patet per Philos. in 8. Polit. (*c.* 5. 6. *&* 7. *tom.* 5.) & per Boetium in prol. musicæ (*seu l.* 1. *c.* 1. *a med.*)

Et ideo *salubriter fuit institutum, ut in divinas* lau-

laudes cantus assumerentur, ut animi infirmorum magis provocarentur ad devotionem. Unde Augustin. dicit in 10. Confes. (*c. 33. a med. to. 1.*) *Adducor cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmior animus in affectum pietatis assurgat*. Et de seipso dicit in 9. Conf. (*c. 6. in fin. to. 1.*) *Flevi in hymnis, & canticis tuis, suave sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter*.

Ad primum ergo dicendum, quod cantica spiritualia possunt dici non solum ea, quæ interius canuntur in spiritu, sed etiam ea, quæ exterius ore cantantur; inquantum per hujusmodi cantica spiritualis devotio provocatur.

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus non simpliciter vituperat cantum, sed reprehendit eos, qui in Ecclesia cantant more theatrico, non propter devotionem excitandam, sed propter ostentationem, vel delectationem provocandam. Unde August. dicit in 10. Conf. (*cap. 33. cir. fin. tom. 1.*) „ Cum mihi „ accidit, ut me amplius cantus, quam res quæ ca„ nitur, moveat, pœnaliter me peccare confiteor; „ & tunc mallem non audire cantantem.

Ad tertium dicendum, quod nobilior modus est provocandi homines ad devotionem per doctrinam, & prædicationem, quam per cantum. Et ideo Diaconi, & Prælati, quibus competit per prædicationem, & doctrinam animos hominum provocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc a majoribus retrahantur. Unde ibidem Gregorius dicit: „ Consuetudo est valde reprehensibilis, ut in „ Diaconatus ordine constituti modulationi vocis in„ serviant, quos ad prædicationis officium, & ele„ emosynarum studium vacare congruebat. „

Ad quartum dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 8. Polit. (*cap. 6. cir. med. tom. 5.*) „ Neque fistulas „ ad disciplinam est adducendum, neque aliquod a„ liud artificiale organum, puta citharam, & si quid „ tale alterum est; sed quæcunque faciunt auditores „ bonos. „ Hujusmodi enim musica instrumenta magis animum movent ad delectationem, quam per ea formetur interius bona dispositio. In veteri autem testamento usus erat talium instrumentorum: Tum quia populus erat magis durus, & carnalis: unde erat per hujusmodi instrumenta provocandus, sicut & per promissiones terrenas: Tum etiam quia hujusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

Ad quintum dicendum, quod per cantum, quo quis studiose ad delectandum utitur, abstrahitur animus a consideratione eorum quæ cantantur; Sed si aliquis

cantet propter devotionem, attentius considerat quæ dicuntur: tum quia diutius moratur super eodem: tum quia, ut August. dicit in 10. Confess. (*cap.* 33. *a princ. tom.* 1.) „ Omnes affectus spiritus nostri pro „ suavi diversitate habent proprios modos in voce, „ atque cantu, quorum occulta familiaritate excitan- „ tur. „ Et eadem etiam est ratio de audientibus, in quibus etsi aliquando non intelligant quæ cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem Dei: Et hoc sufficit ad devotionem excitandam.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem, tum directam, tum indirectam destruas errorem; hunc attribuit Beatus Augustinus. 2. *retractat. cap.* 11. cuidam Hilario ex secta *Arrianorum*, dicentem; quod cantus non est admittendus in ecclesia; & quod in cantibus ecclesiasticis frustra conteritur tempus. In tantumque errores hos a se amplexos amplificavit malo suo *Joannes Uvicleff*; ut dixerit; cantantes in ecclesia vocandos esse sacerdotes Baal. Et tamen, quamvis *Paulus Samosatenus* Psalmos Davidicos cantari vetuerit, his alios ipse ex magno arrogantiæ, superbiæque spiritu suffecit in suimet laudem: quos mulierculas in media ecclesia cantare instituit. Ut inde noverit quisque prudens: non cantum, ut cantum præcise, sed cantum, ut Domini Dei laudes continentem, ab ipso fuisse injuriis lacessitum, & a suis terminis, quippe qui tanto bono se indignum nesciens judicavit, ejectum. *Secundo* habes; quomodo per rationem ostendas, hos merito damnari a Sanctorum Patrum orthodoxorum actis; ut *in argum. contr.* & corp. patet. Item a Ps. 32. „ Cantate ei canticum „ novum, bene psallite ei in vociferatione, *&* 26. „ Circuivi, & immolavi in tabernaculo ejus hostiam „ vociferationis. Cantabo, & psalmum dicam Domi- „ no. *Item a* Thelesphoro *Papa IV. post Petrum*. „ Nocte sancta nativitatis Domini Salvatoris missas „ celebrent Presbyteri, & hymnum Angelicum in il- „ lis solemniter decantent. *Hæc ille, & recitantur*, „ De consecrat. dist. 1. cap. Nocte. *Item a Concilio* „ Toletano 3. De hymnis canendis, & Salvatoris, „ & Apostolorum habemus exemplum. Nam & ipse „ Dominus hymnum dixisse perhibetur, Matthæo E- „ uangelista testante; hymno dicto exierunt in mon- „ tem Oliveti, *&c.* Ille hymnus, quem nato in car- „ ne Christo Angeli cecinerunt. Gloria in excelsis

„ Leo

„ Deo, *&c. Hæc Concilium*, *& recitantur*, De consecratione dist. 1. cap. De hymnis. *Item a* Leone IX. *ibid. cap.* Hi duo solummodo hymni ab Angelis in novo testamento inveniuntur decantati: Alleluja; Gloria in excelsis Deo. *Hæc ille*. *Quid vero sit hymnus*, *declarat B. August. super Psalm.* 72. *in exposit. tit.* Hymni sunt laudes Dei cum cantico. Si sit laus, & non est Dei; non est hymnus. Oportet, ut sit hymnus, ut habeat hæc tria, & laudem, & Dei, & canticum. *Hæc Augustinus*. *Item a Concilio* Agathensi, *cap.* 30. Studendum est; ubique post antiphonas, collectiones per ordinem ab Episcopis, vel presbyteris dici; & hymnos matutinos, vel vespertinos decantari omnibus diebus. *Hæc illud*. *Item a Christo Domino Matth.* 27. JESUS clamavit voce magna, dicens: Heli, Heli, Lammasabathani. *Et Luc.* 23. Clamans voce magna JESUS ait: Pater in manus tuas commendo spiritum meum. „ De sacerdotibus autem Baal clamantibus 3. *Reg.* 18. Pudet respondere ad ignarum, malignumque *Uvicleff*; quoniam ab Helia ibi deridentur, non quia præcise clamabant; sed, quia ideo clamabant, quoniam putabant, Deum suum Baal altiores voces audire magis, quam bassas. Unde hanc eorum phantasiam phreneticam innuebat se deridere Helias his verbis. „ Clamate voce majore. Deus enim vester cum alio loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere, aut certe dormit, ut excitetur. „ Quis autem sapiens non videat, catholicos alia ratione moveri ad cantandum in vociferatione; & plus, quam diversissima ab ipsis profanis Baal idololatris? *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

QUÆSTIO XCII.

De vitiis religioni oppositis, *& primo de Superstitione*, *in duos articulos divisa*.

POstea considerandum est de vitiis religioni oppositis.

Et *primo* de illis, quæ cum religione conveniunt in hoc, quod exhibent cultum divinum.

Secundo de vitiis manifestam contrarietatem ad religionem habentibus, per contemptum eorum, quæ pertinent ad divinum cultum. *Primum* autem horum pertinet ad superstitionem: *Secundum* ad irreligiositatem. Unde *primo* considerandum est de ipsa superstitione, & de partibus ejus. *Deinde* de irreligiositate, & partibus ejus.

Cir-

Circa primum quæruntur duo.

Primo. Utrum superstitio sit vitium religioni contrarium.

Secundo. Utrum habeat plures partes, seu species.

ARTICULUS I. 497

Utrum Superstitio sit vitium religioni contrarium.

Inf. q. 94. a. 1. cor. Et q. 95. a. 1. cor. Et q. 122. a. 3. cor. Et 1. d. 9. q. 2. a. 1. q. 2. ad. 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Superstitio non sit vitium religioni contrarium. Unum enim contrariorum non ponitur in definitione alterius: Sed religio ponitur in definitione superstitionis. dicitur enim superstitio esse *religio supra modum servata*, ut patet in Glossa (*interlin.*) ad Coloss. 2. super illud, *Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione*. Ergo superstitio non est vitium religioni contrarium.

2. Præterea. Isidorus dicit in lib. 10. Etymolog. (*ad lit. S.*) *Superstitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies deprecabantur, & immolabant, ut sui sibi liberi superstites fierent*: Sed hoc etiam potest fieri secundum veræ religionis cultum. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

3. Præterea. Superstitio quemdam excessum importare videtur: Sed religio non potest habere excessum; quia, sicut supra dictum est, (*q.* 81. *a.* 5. *ad* 3.) secundum eam non contingit æquale Deo reddere ejus quod debemus. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

Sed Contra est, quod August. dicit in lib. de decem chordis: (*c. 9. a med. to. 9.*) *Tangis primam chordam, qua colitur unus Deus, & cecidit bestia superstitionis*: Sed cultus unius Dei pertinet ad religionem. Ergo superstitio religioni opponitur.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 81. *a.* 5. *ad* 3.) religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, ut supra habitum est. (1. 2. *q.* 64. *a.* 1.) Et ideo *duplex* vitium virtuti morali opponitur: *Unum* quidem secundum excessum: *Aliud* autem secundum defectum. Contingit autem excedere medium virtutis non solum se-

cundum circumstantiam, quæ dicitur *quantum*, sed etiam secundum alias circumstantias. Unde & in aliquibus virtutibus, sicut in magnanimitate, & magnificentia, vitium excedit virtutis medium: non quia ad majus aliquid tendat, quam virtus, sed forte ad minus: Transcendit tamen virtutis medium, inquantum facit aliquid cui non debet, vel quando non habet, & similiter secundum alia hujusmodi, ut patet per Philos. in 4. Ethic. (*c. 1. & 5. to. 5.*)

Sic ergo *Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum*; non quia plus exhibeat in cultum divinum, quam vera religio; sed quia exhibet cultum divinum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut bonum metaphorice dicitur in malis, prout dicimus *bonum latronem*: ita etiam nomina virtutum quandoque transumptive accipiuntur in malis; sicut prudentia quandoque ponitur pro astutia, secundum illud Lucæ 16. *Filii hujus sæculi prudentiores filiis lucis sunt*; Et per hunc modum superstitio dicitur esse religio.

Ad secundum dicendum, quod *aliud* est etymologia nominis, & *aliud* est significatio nominis. Etymologia attenditur secundum id, a quo imponitur nomen ad significandum: Nominis vero significatio attenditur secundum id, ad quod significandum nomen imponitur: Quæ quandoque diversa sunt. nomen enim lapidis imponitur a læsione pedis; non tamen hoc significat; alioquin ferrum, cum pedem lædat, lapis esset. Similiter etiam nomen superstitionis non oportet quod significet illud, a quo nomen est impositum.

Ad tertium dicendum, quod religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam: potest tamen habere excessum secundum quantitatem proportionis; prout scilicet in cultu divino fit aliquid, quod fieri non debet.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis: quod superstitio est vitium oppositum religioni. Ab Augustino quidem: secundum quod extenditur *in arg. cont.* A scripturis autem, ut Exod. 20. *Non habebis Deos alienos coram me, neque coles*. Ibi enim ponuntur præcepta inhibentia illud, quod est oppositum religioni, ut patet, & hoc vocatur hic superstitio. Vide ibid. Veritates aureas super legem veterem. Et Compendium

dium Albert. Magn. *lib.* 5. *cap.* 58. 60. *schol.* *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

ARTICULUS II. 498

Utrum sint diversæ superstitionis species.

Inf. q. 94. *a.* 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sint diversæ superstitionis species. Quia secundum Philosophum in 1. Topic. (*cap.* 13. *ante med. tom.* 1.) *Si unum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum*: Sed religio, cui opponitur superstitio, non habet diversas species, sed omnes ejus actus ad unam speciem referuntur. Ergo nec superstitio habet diversas species.

2. Præterea. Opposita sunt circa idem: Sed religio, cui opponitur superstitio, est circa ea, quibus ordinamur in Deum, ut supra habitum est. (*qu.* 81. *a.* 1.) Non ergo species superstitionis, quæ opponitur religioni, possunt attendi secundum aliquas divinationes humanorum eventuum, vel secundum aliquas observationes humanorum actuum.

3. Præterea. Ad Colossenses secundo super illud, *Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione*, dicit Glossa, (*ordin. Ambros. in fin. cap.*) *idest in simulata religione*. Ergo etiam simulatio debet poni species superstitionis.

Sed Contra est, quod Augustinus in 2. de doctrina Christ. (*c.* 20. 21. 22. 23. *&* 24. *to.* 3.) diversas species superstitionis assignat.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art. præc.*) vitium superstitionis consistit in hoc, quod transcendit virtutis medium secundum aliquas circumstantias, ut supra dictum est. (*ibid. &* 1. 2. *qu.* 72. *a.* 9.) Non enim quælibet circumstantiarum corruptarum diversitas variat peccati speciem, sed solum quando referuntur ad diversa objecta, vel diversos fines. secundum hoc enim morales actus speciem sortiuntur, ut supra habitum est. (1. 2. *q.* 1. *a.* 3. *& q.* 18. *a.* 4. 6. 10. *&* 11.)

Diversificantur ergo *superstitionis species*: *Primo quidem ex parte modi*: *Secundo ex parte objecti*. Potest enim divinus cultus exhiberi, *vel* cui exhibendus est, scilicet Deo vero, modo tamen indebito; & hæc est prima superstitionis species: *vel* cui non debet exhiberi, scilicet cuicunque creaturæ; *& hoc est aliud superstitionis genus*, quod in multas species dividitur

secundum diversos fines divini cultus. Ordinatur enim *primo* divinus cultus ad reverentiam Deo exhibendam: Et *secundum hoc prima species hujus generis est idololatria*, quæ divinam reverentiam indebite exhibet creaturæ. *Secundo* ordinatur ad hoc, quod homo instruatur a Deo, quem colit: Et *ad hoc pertinet superstitio divinativa*, quæ dæmones consulit per aliqua pacta cum eis inita vel tacita, vel expressa. *Tertio* ordinatur divinus cultus ad quandam directionem humanorum actuum secundum instituta Dei, qui colitur: Et *ad hoc pertinet superstitio quarundam observationum*.

Et hæc tria tangit Augustinus in secundo de doctrina Christ. (*cap. 20. in princ. tom. 3.*) dicens, *superstitiosum esse, quicquid institutum est ab hominibus ad facienda, & colenda idola pertinens*. & hoc pertinet ad *primum*: Et postea subdit: (*ibid.*) *Vel ad consultationes, & pacta quædam significationum cum dæmonibus placita, atque fœderata*: quod pertinet ad *secundum*: Et post pauca subdit: *Ad hoc genus pertinent omnes ligaturæ, & cætera hujusmodi*: quod pertinet ad *tertium*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Dionys. dicit 4. cap. de div. nom. (*par. 4. lect. 22.*) *Bonum contingit ex una, & integra causa; malum autem ex singularibus defectibus*. Et ideo uni virtuti plura vitia opponuntur, ut sup. habitum est. (*a. præc. & q. 10. a. 5.*) Verbum autem Philosophi veritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis.

Ad secundum dicendum, quod divinationes, & observationes aliquæ pertinent ad superstitionem, inquantum dependent ex aliquibus operationibus dæmonum: & sic pertinent ad quædam pacta cum eis inita.

Ad tertium dicendum, quod simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanæ nomen religionis applicatur, prout in glossa sequitur. Unde ista simulata religio nihil est aliud, quam cultus Deo vero exhibitus modo indebito: sicut si aliquis tempore gratiæ vellet colere Deum secundum veteris legis ritum. Et de hac ad literam loquitur glossa.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse ab Aug. (quod & a scripturis esse factum videbis, *quæst. 93. art.* &c. *quæst. 94. art.* &c. *quæst. 95. art.* &c. *quæst. 96. ar.* &c.)

quod

quod sunt multæ species superstitionis. Ut *in* 2. *de doctrina Christiana*: secundum quod tangitur *in arg. contr.* & plusculum magis extenditur in corp. fin. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, &c.

QUÆSTIO XCIII.

De speciebus Superstitionis, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de speciebus Superstitionis.

Et *primo*. De superstitione indebiti cultus veri Dei.

Secundo. De superstitione idololatriæ.

Tertio. De superstitione divinationum.

Quarto. De superstitione observationum.

Circa primum quæruntur duo.

Primo. Utrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

Secundo. Utrum possit ibi esse aliquid superfluum.

ARTICULUS I. 499

Utrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in cultu veri Dei non possit esse aliquid perniciosum. Dicitur enim Joel. 2. *Omnis, quicunque invocaverit nomen Domini, salvus erit:* Sed quicunque colit Deum quocunque modo, invocat nomen ejus. Ergo omnis cultus Dei confert ad salutem. Nullus ergo est perniciosus.

2. Præterea. Idem Deus est, qui colitur a justis quacumque mundi ætate: Sed ante legem datam justi absque peccato mortali colebant Deum, qualitercunque eis placebat. unde & Jacob proprio voto se obligavit ad specialem cultum, ut habetur Genesis 28. Ergo etiam modo nullus Dei cultus est perniciosus.

3. Præterea. Nihil perniciosum in Ecclesia sustinetur: Sustinet autem Ecclesia diversos ritus colendi Deum. unde Gregor. scribit Augustin. Episcopo Anglorum (*l.* 12. *Regist. epist.* 31. *ad interrogat.* 3.) proponenti quod sunt diversæ Ecclesiarum consuetudines

in Missarum celebratione: *Mihi*, inquit, *placet*, *ut sive in Romanis*, *sive in Galliarum partibus*, *seu in qualibet Ecclesia aliquid invenisti*, *quod plus omnipotenti Deo possit placere*, *solicite eligas*. Ergo nullus modus colendi Deum est perniciosus.

Sed Contra est, quod August. dicit in Epist. ad Hieron. (*quæ est* 19. *ante med. tom.* 2.) & habetur in glos. ad Galat. 2. (*interl.* & *ord. sup. illud*, *Ut nos in servitutem*, &c.) quod *legalia observata post veritatem Euangelii divulgatam sunt mortifera*: Et tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Aug. dicit in lib. de mendacio, (*c.* 14. *in princ. to.* 4.) *Mendacium maxime perniciosum est*, *quod fit in his*, *quæ ad Christianam religionem pertinent*. Est autem mendacium, cum aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam significatur aliquid facto: & in tali significatione facti consistit exterior religionis cultus, ut ex supra dictis patet. (*qu.* 81. *ar.* 7.) Et ideo, *si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur*, *erit cultus perniciosus*.

Hoc autem contingit *dupliciter*. *Uno* quidem *modo* ex parte rei significatæ, a qua discordat significatio cultus: „ Et hoc modo tempore novæ legis, peractis jam Christi mysteriis, perniciosum est uti „ cæremoniis veteris legis, quibus Christi mysteria „ figurabantur futura: „ Sicut etiam perniciosum esset, si quis verbo confiteretur Christum esse passurum.

Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu ex parte colentis: Et hoc præcipue in cultu communi, qui per ministros exhibetur in persona totius Ecclesiæ. Sicut enim falsarius esset, qui aliqua proponeret ex parte alicujus, quæ non essent ei commissa: ita „ vitium falsitatis incurrit, qui ex par„ te Ecclesiæ cultum exhibet Deo contra modum di„ vina auctoritate ab Ecclesia constitutum, & in Ec„ clesia consuetum. „ Unde Ambros. dicit: (*sup. illud* 1. *Cor.* 11. *Quicunque edit panem*) *Indignus est*, *qui aliter celebrat mysterium*, *quam Christus tradidit*. Et propter hoc etiam glos. (*ordin. Ambros. sup. illud*: *Quæ sunt rationem habentia*) dicit ad Colos. 2. quod *Superstitio est*, *quando traditioni humanæ religionis nomen applicatur*.

Ad primum ergo dicendum, quod cum Deus sit veritas, illi invocant Deum, qui in spiritu, & veritate eum colunt, ut dicitur Joan. 4. Et ideo cultus

tus continens falsitatem non pertinet proprie ad Dei invocationem, quæ salvat.

Ad secundum dicendum, quod ante tempus legis justi per interiorem instinctum instruebantur de modo colendi Deum, quos alii sequebantur: Postmodum vero exterioribus præceptis circa hoc homines sunt instructi, quæ præterire pestiferum est.

Ad tertium dicendum, quod diversæ consuetudines Ecclesiæ in cultu divino in nullo veritati repugnant: Et ideo sunt servandæ, & eas præterire illicitum est.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæresim *Cherinthi*, & *Ebionis* dicentium; legem veterem simul cum nova juxta omnia illius præcepta esse servandam. Et *Alexandri Ærarii* dicentis: legem veterem, & circumcisionem, in observantiam esse reducendas. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, has hæreses merito damnari ab Augustino ad Hieronymum, secundum quod extenditur *in arg. contr.* Item 1. *Tim.* 1. & 2. *Tim.* 4. ubi Apostolus tradit Satanæ *Alexandrum ærarium*. Item, & abundantissime a Veritatibus aureis super legem veterem *Levit.* 26. *concl.* 4. & *Deu.* 12. *concl. ult.* Quæ loca omnino videas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 500

Utrum in cultu Dei possit esse aliquid superfluum.

Supra q. 81. *art.* 5. *ad* 1. *& q.* 92. *ar.* 1. *cor. & ad* 3. *& infra qu.* 104. *a.* 2. *ad* 2.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod in cultu Dei non possit esse aliquid superfluum. Dicitur enim Eccles. 43. *Glorificantes Deum quantumcunque poteritis, supervalebit adhuc:* Sed cultus divinus ordinatur ad Deum glorificandum. Ergo nihil superfluum in eo potest esse.

2. Præterea. Exterior cultus est professio quædam cultus interioris, *quo Deus colitur fide, spe, & charitate*, ut Aug. dicit in Enchirid. (*cap.* 3. *to.* 3.) Sed in fide, spe, & charitate non potest esse aliquid superfluum. Ergo neque in divino cultu.

3. Præterea. Ad divinum cultum pertinet, ut ex Deo exhibeamus, quæ a Deo accepimus: Sed omnia bo-

bona nostra a Deo accepimus. Ergo si totum quicquid possumus, facimus ad Dei reverentiam, nihil superfluum erit in divino cultu.

Sed Contra est, quod Aug. dicit in 2. de doctr. Christ. (*cap.* 18. *to.* 3.) quod *bonus, verusque Christianus etiam in literis sacris superstitiosa figmenta repudiat*. Sed per sacras literas Deus colendus ostenditur. Ergo etiam in cultu divino potest esse superstitio ex aliqua superfluitate.

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur superfluum *dupliciter*. *Uno modo* secundum absolutam quantitatem: Et *secundum hoc non potest esse aliquid superfluum in divino cultu*, quia nihil potest homo facere, quod non sit minus eo, quod Deo debet. *Alio modo* potest esse aliquid superfluum secundum quantitatem proportionis; quia scilicet non est fini proportionatum. Finis autem divini cultus est, ut homo Deo det gloriam, & ei se subjiciat mente, & corpore. Et ideo *quicquid homo faciat, quod pertinet ad Dei gloriam, & ad hoc quod mens hominis Deo subjiciatur, & etiam corpus per moderatam refrænationem concupiscentiarum, secundum Dei, & Ecclesiæ ordinationem, & consuetudinem eorum, quibus homo convivit, non est superfluum in divino cultu*. *Si* autem *aliquid sit, quod quantum est de se, non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc quod mens hominis feratur in Deum, aut quod carnis concupiscentiæ inordinatæ refrænentur, aut etiam si sit præter Dei, & Ecclesiæ institutionem, vel contra consuetudinem communem, quæ* secundum Aug. (*epist.* 86. *parum a princ. to.* 2.) *pro lege habenda est, totum hoc reputandum est superfluum & superstitiosum*: quia in exterioribus solum consistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. Unde Aug. in lib. de vera religione (*cap.* 3. *a med. to.* 1.) inducit, quod dicitur Luc. 17. *Regnum Dei intra vos est*, contra superstitiosos, qui sc. exterioribus principalem curam impendunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in ipsa Dei glorificatione implicatur, quod id quod fit, pertineat ad Dei gloriam: per quod excluditur superstitionis superfluitas.

Ad secundum dicendum, quod per fidem, spem, & charitatem anima subjicitur Deo. Unde in eis non potest esse aliquid superfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus, qui quandoque ad hæc non pertinent.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

A P.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Adiaphoristarum* dicentium: ceremonias ecclesiæ esse res indifferentes, quas sive observes, sive violes, mutesve, te nihil peccare. Per secundam enim conclusionem patet totum oppositum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari a Conc. *Trid.* sess. 7. can. 13. „ Si quis dixerit; receptos, & approbatos ecclesiæ catholicæ ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse: anathema sit. *Hæc ibi*. *Et sess.* 22. *can.* 7. Si quis dixerit: ceremonias, vestes, & externa signa, quibus in Missarum celebratione ecclesia catholica utitur, irritabula impietatis esse magis, quam officia pietatis: anathema sit. *Hæc ibi*. *Et Sess.* 23. *canon.* 5. Si quis dixerit: sacram unctionem, qua ecclesia in sancta ordinatione utitur, non tantum non requiri, sed contemnendam, & perniciosam esse: similiter & alias ordinis ceremonias; anathema sit. „ Hæc ibi. Hos duos ultimos canones afferre volui ad cautelam, scilicet, ne quisquam *Adiaphoristarum* sequens errorem, quamvis ipsi ad literam non dicant tam detestanda, cadat in pejus: quoniam errantium est, semper in pejora ruere juxta illud 2. Timoth. 3. *proficient in pejus errantes, & in errorem mittentes*. *Tertio* vides quomodo, &c.

QUÆSTIO XCIV.

De Idololatria, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Idololatria.
Et circa hoc quæruntur quatuor.
Primo. Utrum idololatria sit species superstitionis.
Secundo. Utrum sit peccatum.
Tertio. Utrum sit gravissimum peccatorum.
Quarto. De causa hujus peccati.
Utrum autem cum idololatris sit communicandum, dictum est supra, cum de infidelitate ageretur. (*q.* 10. *a.* 7. *&* 10.)

ARTICULUS I. 501

Utrum Idololatria recte ponatur species superstitionis.

3. dis. 9. q. 1. ar. 1. q. 3. ad 3. & 3. contra c. 120.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Idololatria non ponatur recte species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ: Sed hæresis est species infidelitatis, ut supra habitum est. (*q.* 11. *a.* 1.) Ergo & idololatria, non autem superstitionis.

2. Præterea. Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio: Sed idololatria videtur univoce dici latria cum ea, quæ ad veram religionem pertinet. sicut enim appetitus falsæ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis univoce dicitur: ita cultus falsorum Deorum, qui dicitur idololatria, univoce videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

3. Præterea. Illud quod nihil est, non potest esse alicujus generis species: Sed idololatria nihil esse videtur. dicit enim Apost. 1. ad Cor. 8. *Scimus, quia nihil est idolum in mundo*. Et infra c. 10. *Quid ergo? dico, quod idolis immolatum sit aliquid, autquod idolum sit aliquid?* quasi dicat, *Non*: Immolare autem idolis proprie ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria, quasi nihil existens, non potest esse superstitionis species.

4. Præterea. Ad superstitionem pertinet exhibere cultum divinum, cui non debetur: Sed cultus divinus sicut non debetur idolis, ita nec aliis creaturis. unde ad Rom. 1. quidam vituperantur de hoc quod *coluerunt, & servierunt potius creaturæ, quam creatori*. Ergo inconvenienter hujusmodi superstitionis species *idololatria* nominatur, sed deberet potius nominari *latria creaturæ*.

Sed Contra est, quod Actor. 17. dicitur, quod cum Paulus Silam, & Timotheum Athenis expectaret, *incitabatur spiritus ejus in ipso, videns idololatriæ deditam civitatem*. & postea dixit: *Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video*. Ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, *q.* 92. *a.* 1.) ad superstitionem pertinet excedere debitum modum divini cultus. Quod quidem præ-

præcipue fit, quando divinus cultus exhibetur, cui non debet exhiberi. Debet autem exhiberi soli summo Deo, increato, sicut supra habitum est, (*q.* 81. *a.* 1.) cum de religione ageretur. Et ideo *cuicunque creaturæ divinus cultus exhibeatur, superstitiosum est*. Sicut autem per aliqua sensibilia signa cultus exhibetur Deo, puta per sacrificia, oblationes, & alia hujusmodi: ita etiam exhibebatur creaturæ repræsentatæ per aliquam formam sensibilem, vel figuram, quæ idolum nuncupatur.

Diversimode tamen cultus divinus idolis exhibebatur. *Quidam* enim per quandam nefariam artem imagines quasdam construebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. unde putabant, in ipsis imaginibus esse aliquid divinitatis, & per consequens quod divinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trismegisti, ut August. dicit in 8. de civit. Dei. (*cap.* 23. *to.* 5.) *Alii* vero non exhibebant cultum divinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et utrumque horum tangit Apost. ad Rom. 1. Nam quantum ad primum, dicit: *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium*. Quantum autem ad secundum, subdit: *Coluerunt, & servierunt potius creaturæ, quam creatori*.

Horum tamen fuit *triplex* opinio. *Quidam* enim æstimabant, quosdam homines Deos fuisse, quos per eorum imagines colebant; sicut Jovem, Mercurium, & alios hujusmodi. *Quidam* vero æstimabant, totum mundum esse unum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam, quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse, quam animam motu, & ratione mundum gubernantem; sicut & homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus. Unde putabant, toti mundo, & omnibus partibus ejus esse cultum divinitatis exhibendum, cœlo, aeri, aquæ, & omnibus hujusmodi partibus: Et ad hæc referebant nomina, & imagines suorum Deorum, sicut Varro dicebat, & narrat Augustinus in 7. de civit. Dei. (*cap.* 2. & 22. *to.* 5.) *Alii* vero, scilicet Platonici, posuerunt unum esse summum Deum causam omnium: post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales a summo Deo creatas, quas *Deos* nominabant, participatione scilicet divinitatis, nos autem eos *Angelos* dicimus, post quos ponebant animas cœlestium corporum, & sub his dæmones, quos dicebant esse ae-

aerea quædam animalia; & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad Deorum, vel dæmonum societatem assumi credebant: Et his omnibus cultum divinitatis exhibebant, ut Augustinus narrat in 8. de civ. Dei. (*c.* 14. *to.* 5.)

Has autem duas ultimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam Theologiam, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis: Aliam vero de cultu hominum dicebant pertinere ad Theologiam fabularem, quæ secundum figmenta Poetarum repræsentabatur in theatris: Aliam vero opinionem de imaginibus dicebant pertinere ad civilem Theologiam, quæ per Pontifices celebrabatur in templis.

Omnia autem *hæc ad superstitionem idololatriæ pertinebant*. Unde August. dicit in 2. de doctr. Christ. (*cap* 20. *in princ. to.* 3.) *Superstitiosum est, quicquid institutum ab hominibus est ad facienda, & colenda idola pertinens, vel ad colendam sicut Deum creaturam, partemve ullam creaturæ, vel &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa: ita superstitio est quædam infidelitatis protestatio per exteriorem cultum: Quam quidem protestationem nomen idololatriæ significat, non autem nomen hæresis, sed solum falsam opinionem: Et ideo hæresis est species infidelitatis; sed idololatria est species superstitionis.

Ad secundum dicendum, quod nomen latriæ *dupliciter* potest accipi. *Uno* enim *modo* potest significare humanum actum ad cultum Dei pertinentem: Et secundum hoc non variatur significatio hujus nominis, *latria*, cuicumque exhibeatur; quia illud, cui exhibetur, non cadit secundum hoc in ejus definitione: Et secundum hoc latria univoce dicetur, secundum quod pertinet ad veram religionem, & secundum quod pertinet ad idololatriam: Sicut solutio tributi univoce dicitur, sive exhibeatur vero regi, sive falso. *Alio modo* accipitur latria, prout est idem religioni: Et sic, cum sit virtus, de ratione ejus est, quod cultus divinus exhibeatur ei, cui debet exhiberi: Et secundum hoc latria æquivoce dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria: Sicut prudentia æquivoce dicitur de prudentia, quæ est virtus, & de prudentia, quæ est carnis.

Ad tertium dicendum, quod Apostolus intelligit, *idolum nihil esse in mundo*; quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ, aut aliquam virtutem divinitatis habentes, sicut Hermes ponebat,

bat, quasi esset aliquid compositum ex spiritu, & corpore; Et similiter intelligendum est, quod *idolis immolatum non est aliquid*; quia per hujusmodi immolationem carnes immolatitiæ neque aliquam sanctificationem consequebantur, ut Gentiles putabant, neque aliquam immunditiam, ut putabant Judæi.

Ad quartum dicendum, quod ex communi consuetudine, qua creaturas quascumque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen, *idololatria*, ad significandum quemcumque cultum creaturæ, etiamsi sine imaginibus fieret.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod idololatria est species superstitionis, ut Act. 17. secundum quod extenditur *in ar. cont.* Item a fortiori insinuatur idem Col. 2. *Quæ sunt rationem habentia in superstitione*. Et Act. 25. *Quæstiones quasdam habebant de sua superstitione adversus eum*. Utrobique enim sermo est de Judaismo post mortem Christi, prædicationemque Euangelii servato, & utrobique talis observatio vocatur superstitio. Per hoc ergo, quod scriptura dicit, Judaismum ratione sui cultus divini nunc exhibiti esse superstitionem, significat: quod multo magis debet idololatria vocari superstitio. Ac si per hoc reliquerit aperte dicendum. Si colentes Deum verum, falso tamen ritu, vocantur merito superstitiosi, cultusque talis vocatur superstitio idest cujusdam infidelitatis protestatio, multo magis utique colentes Deum falsum ritibus falsis vocandi merito sunt superstitiosi; talisque cultus, qui & idololatria dicitur, vocandus erit superstitio idest infidelitatis protestatio. Ex quo patet, quod, scholastice loquendo, speciem superstitionis esse idololatriam, scriptura per hujusmodi Col. & Act. dicta significavit. Hinc ergo etiam patet: quam detestanda sit hæresis *Cherinthi*, *Ebionis*, & *Alexandri* recitata. *q.* 93. *a.* 1. *ap.* cum infidelitatis magnæ protestationem introducere conatur, dum legem veterem observandam per omnia suadet. *Secundo*, &c.

A R-

ARTICULUS II. 502

Utrum idololatria sit peccatum.

3. *cont. c.* 120.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod idololatria non sit peccatum. Nihil enim est peccatum, quod vera fides in cultum Dei assumit: Sed vera fides imagines quasdam assumit ad divinum cultum. nam & in tabernaculo erant imagines Cherubim, ut legitur Exod. 25. & in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

2. Præterea. Cuilibet superiori est reverentia exhibenda: sed angeli, & animæ sanctorum sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reverentia per aliquem cultum vel sacrificiorum, vel aliquorum hujusmodi, non erit peccatum.

3. Præterea. Summus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundum illud Jo. 4. *Deum oportet adorare in spiritu, & veritate*. Et August. dicit in Enchir. (*c.* 3. *t.* 3.) quod *Deus colitur fide, spe, & charitate:* Potest autem contingere, quod aliquis exterius idola colat, interius tamen a vera fide non discedat. Ergo videtur, quod sine præjudicio divini cultus possit aliquis exterius idola colere.

Sed Contra est, quod Exod. 20. dicitur: *Non adorabis ea*, (scilicet exterius] *neque coles*, (scilicet interius) ut glos. (*ordin.*) exponit: Et loquitur de sculptilibus, & imaginibus. Ergo peccatum est idolis exteriorem, vel interiorem cultum exhibere.

Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui *dupliciter* erraverunt. *Quidam* enim putaverunt, quod offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam aliis supradictis, esset debitum, & per se bonum, eo quod cuilibet superiori naturæ divinam reverentiam exhibendam putabant, quasi Deo propinquiori. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores revereri debeamus; non tamen eadem reverentia omnibus debetur; sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus.

Nec potest dici, sicut *quidam* putaverunt, hæc visibilia sacrificia Diis aliis congruere, illi vero summo Deo, tanquam meliori, meliora, scilicet puræ men-

mentis officia: quia, ut August. dicit in 10. de civit. Dei, (*c. 19. cir. princ. t. 5.*) „ exteriora sacrificia ita „ sunt signa interiorum, sicut verba sonantia signa „ sunt rerum. Quocirca sicut orantes, atque lau- „ dantes ad eum dirigimus significantes voces, cui „ res ipsas in corde, quas significamus, offerimus: „ ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium of- „ ferendum esse noverimus, quam ei, cujus in cor- „ dibus nostris invisibile sacrificium nosipsi esse de- „ bemus.

Alii vero æstimaverunt, latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum tanquam per se bonum, aut optimum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, ut August. in 6. de civit. Dei (*c. 10. ad fi. t. 5.*) introducit Senecam dicentem: „ Sic, *inquit*, „ adorabimus, ut meminerimus, hujusmodi cultum „ magis ad morem, quam ad rem pertinere. *Et in* „ *lib. de vera religione* (c. 5. in princ. t. 1.) *August.* „ *dicit*, non esse religionem a Philosophis quæren- „ dam, qui eadem sacra recipiebant cum populis; „ & de suorum Deorum natura, ac summo bono di- „ versas, contrariasque sententias in scholis perso- „ nabant. „ Et hunc etiam errorem secuti sunt quidam hæretici asserentes, non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus, exterius idola colat, dum tamen fidem in mente servet.

Sed hoc apparet manifeste falsum. Nam cum exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est perniciosum mendacium, si quis verbis asserat contrarium ejus, quod per veram fidem tenet in corde; ita etiam est perniciosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id, quod sentit in mente. Unde August. dicit contra Senecam in 6. de civ. Dei, (*c. 10. in fi. to. 5.*) quod *eo damnabilius colebat idola, quo illa, quæ mendaciter agebat, sic ageret, ut eum populus veraciter agere existimaret.*

Ad primum ergo dicendum, quod neque in veteris legis tabernaculo, seu templo, neque etiam nunc imagines in Ecclesia instituuntur, ut eis cultus latriæ exhibeatur, sed ad quandam significationem: ut per hujusmodi imagines mentibus hominum imprimatur & confirmetur fides de excellentia angelorum, & sanctorum: Secus autem est de imagine Christi, cui ratione divinitatis latria debetur, ut dicitur in Tertio. (*q. 25. a. 3.*)

Ad secundum, & tertium patet responsio per ea, quæ dicta sunt. (*in corp.*)

AR-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem destruas hæresim *Dæmonianorum*, sive *Dæmoniacorum* dicentium; dæmonem esse adorandum: ipsumque decies in die adorant. Et *Atheorum* idem dicentium: noviesque in die dæmonem adorantium. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæreses illas idololatricas merito damnari ab *Exod.* 20. Ut *in arg. contr.* Vide ibi Veritates aureas super legem veterem. Item damnari a dictis *sup. ar. n.* 92. 146. 459. Et ab Eluc. *Addit.* 240. & ab Elucidat. *pr. par. q.* 13. *ar.* 10. & *q.* 63. *art.* 1. *Tertio* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS III. 503

Utrum idololatria sit gravissimum peccatorum.

1. 2. *q.* 102. *a.* 3. *ad* 11. *Et ma. q.* 2. *a.* 10. *co. Et* 1. *cor.* 12. *lect.* 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod idololatria non sit gravissimum peccatorum. Pessimum enim opponitur optimo, ut dicitur 8. Ethic. (*c.* 10. *cir. princ. t.* 5.) Sed cultus interior, qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior, quam cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt graviora peccata, quam idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

2. Præterea. Tanto aliquod peccatum gravius est, quanto magis est contra Deum: Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quam cultum Dei alii exhibendo, quod pertinet ad idololatriam. Ergo blasphemia, vel impugnatio fidei est gravius peccatum, quam idololatria.

3. Præterea. Minora mala majoribus malis puniri videntur: Sed peccatum idololatriæ punitum est peccato contra naturam, ut dicitur ad Rom. 1. Ergo peccatum contra naturam est gravius peccato idololatriæ.

4. Præterea. August. dicit 20. contra Faust. (*c.* 9. *cir. prin. t.* 6.) Neque vos, *scilicet Manichæos*, „ paganos dicimus, aut schisma paganorum, sed cum „ eis habere quandam similitudinem; eo quod mul„ tos colatis Deos: verum vos in hoc esse eis lon„ ge deteriores, quod illi ea colunt, quæ sunt, sed „ pro Diis colenda non sunt; vos autem ea coli-

tis,

„ tis, quæ omnino non ſunt. „ Ergo vitium hæreticæ pravitatis eſt gravius, quam idololatria.

5. Præterea. Super illud ad Galat. 4. *Quomodo convertimini iterum ad infirma, & egena elementa?* dicit gloſ. Hiero. (*& Petri Lomb. in hunc loc.*) *Legis obſervantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum pene par ſervituti idolorum, cui ante converſionem vacaverant.* Non ergo peccatum idololatriæ eſt graviſſimum.

Sed Contra eſt, quod Levit. 15. ſuper illud, quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum ſanguinis dicit gloſ. (*ord. Heſich.*) *Omne peccatum eſt immunditia animæ, ſed idololatria maxime.*

Reſpondeo dicendum, quod gravitas alicujus peccati poteſt attendi *dupliciter*. *Uno modo* ex parte ipſius peccati. Et *ſic peccatum idololatriæ graviſſimum eſt.* Sicut enim in terrena republica graviſſimum eſſe videtur, quod aliquis honorem regium alteri impendat, quam vero regi; quia quantum in ſe eſt, totum reipublicæ perturbat ordinem: ita in peccatis, quæ contra Deum committuntur, quæ tamen ſunt maxima, graviſſimum eſſe videtur, quod aliquis honorem divinum creaturæ impendat; quia quantum eſt in ſe, facit alium Deum in mundo, minuens principatum divinum.

Alio modo poteſt attendi gravitas peccati ex parte ipſius peccantis; ſicut dicitur gravius eſſe peccatum ejus qui peccat ſcienter, quam ejus qui peccat ignoranter: „ Et ſecundum hoc nihil prohibet, gravius „ peccare hæreticos, qui ſcienter corrumpunt fi„ dem, quam acceperunt, quam idololatras igno„ ranter peccantes: Et ſimiliter etiam aliqua alia „ peccata poſſunt eſſe majora propter majorem con„ temptum peccantis.

Ad primum ergo dicendum, quod idololatria præſupponit interiorem infidelitatem, & adjicit exterius indebitum cultum: Si vero ſit exterior tantum idololatria abſque interiori infidelitate, additur culpa falſitatis, ut prius dictum eſt. (*ar. præc.*)

Ad ſecundum dicendum, quod idololatria includit magnam blaſphemiam, inquantum Deo ſubtrahitur dominii ſingularitas, & fidem opere impugnat idololatria.

Ad tertium dicendum, quod quia de ratione pœnæ eſt, quod ſit contra voluntatem, peccatum, per quod aliud punitur, oportet eſſe magis manifeſtum; ut ex hoc homo ſibiipſi, & aliis deteſtabilis reddatur: non autem oportet, quod ſit gravius: Et ſecundum hoc peccatum, quod eſt contra naturam, minus

eſt

eſt peccatum, quam idololatriæ: Sed quia eſt manifeſtius, ponitur quaſi conveniens pœna peccati idololatriæ; ut ſcilicet ſicut homo per idololatriam pervertit ordinem divini honoris, ita per peccatum contra naturam propriæ naturæ confuſibilem perverſitatem patiatur.

Ad quartum dicendum, quod hæreſis Manichæorum etiam quantum ad genus peccati gravior eſt, quam peccatum aliorum Idololatrarum; quia magis derogant divino honori, ponentes duos Deos contrarios, & multa vana, & fabuloſa de Deo fingentes: Secus autem eſt de aliis hæreticis, qui unum Deum confitentur, & eum ſolum colunt.

Ad quintum dicendum, quod obſervatio legis tempore gratiæ non eſt omnino æqualis idololatriæ ſecundum genus peccati, ſed pene æqualis quia utrumque eſt ſpecies peſtiferæ ſuperſtitionis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* quomodo per rationem internas hæreſes *Dæmonianorum*, ſeu *Dæmoniacorum*, & *Atheorum*, de quibus in *a.* 3. *appen.* dictum fuit: ſimiliter etiam *Sataniſtarum*, de qua *in q.* 85. *ar.* 2. *app. Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſes has idololatricas merito damnari ab omnibus locis inibi citatis. Item a Gloſſa *Levit.* 15. *in arg. cont.* Pro qua gloſſa, & conſequenter articuli hujus intento, recte intelligendo adverte: quod ſemper exceptum ſubauditur peccatum crucifigentium Deum incarnatum, quod præ omnibus abſolute fuit ſecundum ſe admodum gravius, ut habetur 3. *qu.* 47. *a.* 6. Et jure, in his, aliiſque ſimilibus comparationibus, id de crucifixoribus intelligitur ſemper exceptum: quoniam gravitas peccati in his attenditur in eſſe contra Deum in ſuis præceptis conſideratum: extra quod, & ſupra quod genus eſt gravitas peccati contra Deum in propria ſpecie humana offenſum, & crucifixum, ut patet. *Tertio* vides: quomodo ex iis, &c.

AR-

ARTICULUS IV. 504

Utrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis.

2. d. 15. q. 1. a. 2. cor. Et 3. cont. c. 120. Et po. qu. 3. a. 4. cor.

AD Quartum sic proceditut. Videtur, quod causa idololatriæ non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est, nisi vel natura, vel virtus, vel culpa: Sed causa idololatriæ non potuit esse ex parte naturæ hominis; quin potius naturalis ratio hominis dictat, quod sit unus Deus, & quod non sit mortuis cultus divinus exhibendus, neque rebus inanimatis: Similiter etiam nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis, quia *non potest arbor bona malos fructus facere*, ut dicitur Matth. 7. Neque etiam ex parte culpæ; quia, ut dicitur Sap. 14. *Infandorum idolorum cultura omnis mali causa est, & initium, & finis*. Ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

2. Præterea. Ea quæ ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inveniuntur: Non autem semper fuit idololatria; sed in secunda ætate legitur esse adinventa, *vel* a Nembroth, qui (ut dicitur) cogebat homines ignem adorare, *vel* a Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit: Apud Græcos autem, ut Isidor. refert, (*l.* 8. *Etymol. c.* 11. *aliqu. a princ.*) Prometheus primus simulacra hominum de luto finxit; Judæi vero dicunt, quod Ismael primus simulacrum de luto fecit: Cessavit etiam in sexta ætate idololatria ex magna parte. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

3. Præterea. August. dicit, 21. de civit. Dei: (*c.* 6. *a med. tom.* 5.) „Neque potuit primum, nisi illis „ (*scilicet dæmonibus*) docentibus, disci, quid quis„que illorum appetat, quid exhorreat, quo invite„tur nomine, vel cogatur; unde magicæ artes, ea„rumque artifices extiterunt: „ Eadem autem ratio videtur esse de idololatria. Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

Sed Contra est, quod dicitur Sap. 14. *Supervacuitas hominum hæc*, scilicet idola, *adinvenit in orbe terrarum*.

Respondeo dicendum, quod idololatriæ est *duplex* causa. *Una* quidem dispositiva: Et *hæc fuit ex parte hominum*: Et hoc *tripliciter*. *Primo* quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines ali- quem

quem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem divinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sap. 14. *Acerbo luctu dolens pater cito sibi rapti filii fecit imaginem, & illum, qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit.* Et ibidem etiam subditur, quod homines *aut affectui, aut regibus deservientes, incommunicabile nomen*, scilicet divinitatis, *lignis, & lapidibus imposuerunt.* *Secundo* propter hoc, quod homo naturaliter de repræsentatione delectatur, ut Philos. dicit in Poetica sua. (*c. 2. in princ. to. 6.*) Et ideo homines rudes a principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressive factas, divinitatis cultum eis impenderunt. Unde dicitur cap. 13. „ Si quis artifex faber de sylva „ lignum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis „ figuret illud, & assimilet imagini hominis, de sub„ stantia sua, & filiis, & nuptiis votum faciens in„ quirit. „ *Tertio* propter ignorantiam veri Dei, cujus excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter pulchritudinem, seu virtutem, divinitatis cultum exhibuerunt. Unde dicitur Sap. 13. „ Neque operibus attendentes, agnoverunt „ quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, „ aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut ni„ miam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum Deos putaverunt.

Alia autem *causa idololatriæ consummativa fuit ex parte dæmonum*, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua, quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Unde & in Psal. 95. dicitur: *Omnes Dii gentium dæmonia.*

Ad primum ergo dicendum, quod causa dispositiva idololatriæ fuit ex parte hominis naturæ defectus vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, ut dictum est: (*in cor. ar.*) Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, initium, & finis omnis peccati, quia non est aliquod genus peccati, quod interdum idololatria non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum initii, vel per modum finis, inquantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum; sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia hujusmodi; Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere, quæ ad ipsam hominem disponunt.

Ad secundum dicendum, quod in prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creatio-

tionis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio unius Dei in mente hominum: In sexta autem ætate idololatria est exclusa per virtutem, & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphavit.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de causa consummativa idololatriæ.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito fuisse insinuatum a scripturis, quod causa idololatriæ fuit ex parte hominis. Ut *Sap*. 14. Secundum quod extenditur *in arg. contr*. Ubi nota ly *supervacuitas*. Hoc est. Maxima vacuitas. Vacuum autem est secundum Philosophum, ubi nihil est: deberet tamen ibi esse: supervacuum ergo ubi nihil, ita ut mireris, est, cum tamen deberet ibi esse. Per hoc igitur, quod scriptura dixit, supervacuitatem hominum invenisse idola, denotavit, quod ex hominis naturæ, ut multum deficiente in eo, quod scire natutaliter poterat, & tenebatur, processit adinventio idolorum. Simul ergo per id consignavit, quod non sunt excusati homines, qui & idola invenerunt, & idola a se, vel ab aliis inventa adorarunt, quoniam naturali ratione reclamante valde hæc fecerunt & consequenter a culpa in hoc ignorantia illa excusare ipsos non potuit. Restat itaque, secundum scripturam illam fuisse etiam connotatum, quod de idololatris, præter cæteros inexcusabiles, verificanda erant, ly *ignorans ignorabitur*, 1. Cor. 14. & ly *qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*, Roman. 2. Vere igitur multam malitiam docuit, cum & idololatriam docuerit otiositas. *Ecc*. 33. *Secundo* vides: &c.

QUÆSTIO XCV.

De Superstitione divinativa, in octo articulos divisa.

POstea considerandum est de Superstitione divinativa.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum divinatio sit peccatum.
Secundo. Utrum sit species superstitionis.
Tertio. De speciebus divinationis.
Quarto. De divinatione, quæ fit per dæmones.

Quin-

Quinto. De divinatione, quæ fit per astra.
Sexto. De divinatione, quæ fit per somnia.
Septimo. De divinatione, quæ fit per auguria, & alias hujusmodi observationes.
Octavo. De divinatione, quæ fit per sortes.

ARTICULUS I. 505

Utrum divinatio sit peccatum.

2. d. 15. q. 1. art. 3. ad 4. Et 3. contr. c. 154. Et Isa. 3. lect. 4. princ.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod divinatio non sit peccatum. Divinatio enim ab aliquo divino nominatur: Sed ea quæ sunt divina, magis ad sanctitatem pertinent, quam ad peccatum. Ergo videtur, quod divinatio non sit peccatum.

2. Præterea. August. dicit in lib. 1. de lib. arbitr. (*c. 1. ante med. to. 1.*) *Quis audeat dicere, disciplinam esse malum?* Et iterum: *Nullo modo dixerim, aliquam intelligentiam malam esse posse:* Sed aliquæ artes sunt divinativæ, ut patet per Philosoph. in lib. de memoria: (*c. 1. parum a princ. tom. 2.*) Videtur etiam ipsa divinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur, quod divinatio non sit peccatum.

3. Præterea. Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum; quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines solicitantur prænoscere futuros eventus; quod pertinet ad divinationem. Ergo divinatio non est peccatum.

Sed Contra est, quod dicitur Deut. 18. *Non sit qui Pythones consulat, neque divinos.* Et in Decr. 26. q. 5. (*c. 2.*) dicitur: *Qui divinationes expetunt, sub regula quinquenii jaceant, secundum gradus pœnitentiæ definitos.*

Respondeo dicendum, quod nomine divinationis intelligitur quædam prænuntiatio futurorum. Futura autem *dupliciter* prænosci possunt. *Uno* quidem *modo* in suis causis: *Alio modo* in seipsis. Causæ autem futurorum *tripliciter* se habent. *Quædam* enim producunt ex necessitate & semper suos effectus: Et hujusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci, & prænuntiari possunt ex consideratione suarum causarum; sicut astrologi prænuntiant eclipses futuras. *Quædam* vero causæ producunt suos effectus, non ex necessitate, & semper, sed ut in pluribus, raro tamen deficiunt; Et per hujusmodi causas possunt præno-

nosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quandam conjecturam; sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscere, & prænuntiare possunt de pluviis, & siccitatibus; & medici de sanitate, vel morte. *Quædam* vero causæ sunt, quæ si secundum se considerentur, se habent ad utrumlibet; quod præcipue videtur de potentiis rationalibus, quæ se habent ad opposita, secundum Philos. (*lib. 9. Metaph. tex. 3. & 18. tom. 3.*) Et tales effectus, vel etiam si qui effectus ut in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis per considerationem causarum prænosci non possunt; quia eorum causæ non habent inclinationem determinatam ad hujusmodi effectus.

Et ideo effectus hujusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis hujusmodi effectus considerare possunt, solum dum sunt præsentes; sicut cum homo videt Socratem currere, vel ambulare: Sed considerare hujusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium, qui solus in sua æternitate videt ea, quæ futura sunt, quasi præsentia, ut in 1. habitum est. (*q. 14. a. 13. & q. 57. a. 3. & q. 86. a. 4.*) Unde dicitur Isa. 41. *Annuntiate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia dii estis vos.* Si quis ergo hujusmodi futura prænuntiare, aut prænoscere quocunque modo præsumpserit, nisi Deo revelante, manifeste usurpat sibi quod Dei est: Et ex hoc aliqui *divini* dicuntur. Unde dicit Isidor. in lib. 8. Etymol. (*c. 9. cir. med. & hab. c. Igitur, 26. q. 4.*) *Divini dicti, quasi Deo pleni: Divinitate enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiæ, hominibus futura conjectant.*

Divinatio ergo non dicitur, si quis prænuntiet ea, quæ ex necessitate eveniunt, vel ut in pluribus; quæ humana ratione prænosci possunt: Neque etiam si quis futura alia contingentia Deo revelante cognoscat. tunc enim non ipse divinat, idest quod divinum est, facit, sed magis quod divinum est, suscipit. Tunc autem solum dicitur divinare, quando sibi indebito modo usurpat prænuntiationem futurorum eventuum. Hoc autem constat esse peccatum. Unde *divinatio semper est peccatum.* Et propter hoc Hieronym. dicit super Michæam, (*a med. comment. in cap. 3.*) quod *divinatio semper in malam partem accipitur.*

Ad primum ergo dicendum, quod divinatio non dicitur ab ordinata participatione alicujus divini, sed ab indebita usurpatione, ut dictum est. (*in corp. ar.*)

Ad

Ad secundum dicendum, quod artes quædam sunt ad prænoscendum futuros eventus, qui ex necessitate, vel frequenter proveniunt, quæ ad divinationem non pertinent: Sed ad alios futuros eventus cognoscendos non sunt aliquæ veræ artes, seu disciplinæ, sed fallaces, & vanæ, ex deceptione dæmonum introductæ, ut dicit August. in 21. de civ. Dei. (*c. 6. & 7. tom. 5.*)

Ad tertium dicendum, quod homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, non autem secundum indebitum divinationis modum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis, & canonibus insinuatum esse, quod divinatio est peccatum. A canonibus quidem, seu Decr. ut *in arg. cont.* A scripturis vero. Ut Deuter. 18. *Non sit, qui consulat divinos*. Signum enim, quod aliquod sit peccatum, est; quando a scripturis prohibetur, ut alibi docuit S. Thom. Item Hier. 27. *Nolite audire divinos*. & c. 50. Item Mich. 3. *confundentur divini*. & Zach. 10. *Divini viderunt mendacium*. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS II. 506

Utrum divinatio sit species superstitionis.

Infr. art. 3. cor. princ. Et 2. d. 15. q. 1. a. 3. ad 4. Et 3. cont. c. 154.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod divinatio non sit species superstitionis. Idem enim non potest esse species diversorum generum: Sed divinatio videtur esse species curiositatis, ut Aug. dicit in lib. de vera religione. (*ex c. 38. tom. 1.*) Ergo videtur, quod non sit species superstitionis.

2. Præterea. Sicut religio est cultus debitus, ita superstitio cultus indebitus: Sed divinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo divinatio non pertinet ad superstitionem.

3. Præterea. Superstitio religioni opponitur: Sed in vera religione non invenitur aliquid divinationi per contrarium respondens. Ergo divinatio non est species superstitionis.

Sed Contra est, quod Origenes dicit in Periarchon: (*ubi non occurrit, sed hab. expres. hom. 16. in num. a med.*

a med.) „ est quædam operatio dæmonum in mini-
„ sterio præscientiæ, quæ artibus quibusdam ab his,
„ qui se dæmonibus mancipaverunt, nunc per sor-
„ tes, nunc per auguria, nunc ex contemplatione
„ umbrarum comprehendi videtur. Hæc autem o-
„ mnia operatione dæmonum fieri non dubito: *Sed*
„ *ut Augu. dicit in 2. de doct. Christ.* (*c.* 33. *a med.*
„ *to.* 3.) quicquid procedit ex societate dæmonum,
& hominum, superstitiosum est. *Ergo divinatio est species superstitionis.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*a.* 1. *q.* 92. *&* 94.) superstitio importat indebitum cultum divinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid *dupliciter: Uno modo*, cum aliquid Deo offertur, vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid hujusmodi: *Alio modo*, cum aliquid divinum assumitur, sicut supra dictum est de juramento. (*q.* 89. *in præfat. &* *ar.* 5. *ad* 2.) Et ideo ad superstitionem pertinet, non solum cum sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam, sed etiam cum aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum, vel cognoscendum. Omnis autem divinatio ex operatione dæmonum provenit: *vel* quia expresse dæmones invocantur ad futura manifestanda; *vel* quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum, ut mentes hominum implicent vanitate: De qua vanitate dicitur in Ps. 39. *Non respexit in vanitates, & insanias falsas.* Vana autem inquisitio futurorum est, quando aliquis futurum prænoscere tentat, unde prænosci non potest.

Manifestum est ergo, quod *divinatio species superstitionis est.*

Ad primum ergo dicendum, quod divinatio pertinet ad curiositatem, quantum ad finem intentum, qui est præcognitio futurorum; sed pertinet ad superstitionem, quantum ad modum operationis.

Ad secundum dicendum, quod hujusmodi divinatio pertinet ad cultum dæmonum, inquantum aliquis utitur quodam pacto tacito, vel expresso cum dæmonibus.

Ad tertium dicendum, quod in nova lege mens hominis arcetur a temporalium solicitudine. Et ideo non est in nova lege aliquid institutum ad præcognitionem futurorum eventuum de temporalibus rebus. In veteri autem lege, quæ promittebat terrena, erant consultationes de futuris ad religionem pertinentibus. Unde dicitur Is. 8. *Et cum dixerint ad vos, Quærite a Pythonibus, & a divinis, qui strident in incantationibus suis*, subdit quasi responsionem:

Nunquid non populus a Deo suo requiret visionem pro vivis, & mortuis? Fuerunt tamen in novo testamento etiam aliqui prophetiæ spiritum habentes, qui multa de futuris eventibus prædixerunt.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum ab August., & Origene, quod divinatio est species superstitionis. Ut de utrisque illis doctoribus patet: secundum quod extenditur *in argum. contr. Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, &c.

ARTICULUS III. 507

Utrum sit determinare plures divinationis species.

Opusc. 25. *c.* 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit determinare plures divinationis species. Ubi enim est una ratio peccandi, non videntur plures esse peccati species: Sed in omni divinatione est una ratio peccandi; quia sc. utitur aliquis pacto dæmonum ad cognoscendum futura. Ergo divinationis non sunt plures species.

2. Præterea. Actus humanus speciem sortitur ex fine, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 2. *a.* 3. & *q.* 18. *a.* 6.) Sed omnis divinatio ordinatur ad unum finem, scilicet ad prænuntiationem futurorum. Ergo omnis divinatio est unius speciei.

3. Præterea. Signa non diversificant speciem peccati: sive enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, est eadem species peccati: Sed divinationes non videntur differre nisi secundum diversa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum. Ergo non sunt diversæ divinationis species.

Sed Contra est, quod Isid. in lib. 8. Etymol. (*c.* 9.) enumerat diversas species divinationis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est. (*a. præc.*) omnis divinatio utitur ad præcognitionem futuri eventus aliquo dæmonum consilio, vel auxilio: Quod quidem vel expresse imploratur, vel præter intentionem hominis se occulte dæmon ingerit ad prænuntiandum futura quædam, quæ hominibus sunt ignota, ei autem cognita per modos, de quibus in primo dictum est. (*qu.* 57. *ar.* 3.) Dæmones autem ex-

expresse invocati solent futura prænuntiare *multipliciter*: *Quandoque* quidem præstigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui, & auditui hominum ingerentes ad prænuntiandum futura: & hæc species vocatur *præstigium* ex eo, quod oculi hominum perstringuntur: *Quandoque* autem per somnia; & hæc vocatur *divinatio somniorum*: *Quandoque* vero per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem: & hæc species vocatur *necromantia*, quia, ut dicit Isid. in lib. 8. Etymol. (*c. 9. ante med.*) νεκρὸν Græce *mortuum*, μαντεία vero *divinatio* nuncupatur; quia *quibusdam præcantationibus*, *adhibito sanguine*, *videntur resuscitati mortui divinare*, & *ad interrogata respondere*: *Quandoque* vero futura prænuntiant per homines vivos; sicut in arreptitiis patet: & hæc est *divinatio per Pythones*: Et, ut Isid. dicit, (*loc. cit.*) *Pythones a Pythio Apolline sunt dicti*, *qui dicebatur esse auctor divinandi*: *Quandoque* vero futura prænuntiant per aliquas figuras, vel signa, quæ in rebus inanimatis apparent: quæ quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur *geomantia*: si autem in aqua, *hydromantia*: si autem in aere, *aeromantia*: si autem in igne, *pyromantia*: si autem in visceribus animalium immolatorum in aris dæmonum, vocatur *aruspicium*.

Divinatio autem, quæ fit absque expressa dæmonum invocatione, in *duo* genera dividitur. Quorum *primum* est, quando ad prænoscendum futura aliquid consideramus in dispositionibus aliquarum rerum: Et si quidem aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione situs, & motus siderum, hoc pertinet ad astrologos, qui & *genethliaci* dicuntur, propter natalium considerationes dierum: Si vero per motus, vel voces avium, seu quorumcunque animalium, sive per sternutationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad *augurium*; quod dicitur a garritu avium, sicut *auspicium* ab inspectione avium: quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos: in avibus enim hujusmodi præcipue considerari solent: Si vero hujusmodi consideratio fiat circa verba hominum absque intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum, quod vult prænoscere, hoc vocatur *omen*: Et, sicut Valerius Max. dicit, (*lib. 1. c. 5. in princ.*) „ omnium obser-„ vatio aliquo contactu religionis innexa est, quo-„ niam non fortuito motu, sed divina providentia „ constare creditur: quæ fecit, ut Romanis delibe-„ rantibus utrum ad alium locum migrarent, forte

„ eo tempore centurio quidam exclamaret : *Signifer, statue signum, hic optime manebimus:* Quam „ vocem auditam pro omine acceperunt, transeundi consilium omittentes . „ Si autem considerentur aliquæ dispositiones figurarum in aliquibus corporibus visui occurrentes, erit alia divinationis species. nam ex lineamentis manus consideratis divinatio sumpta, *chiromantia* vocatur, quasi divinatio manus (χεὶρ enim græce dicitur *manus*) divinatio vero ex quibusdam signis in spatula alicujus animalis apparentibus, *spatulamtia* vocatur.

Ad *Secundum* autem divinationis genus, quod est sine expressa dæmonum invocatione, pertinet divinatio, quæ fit ex consideratione eorum, quæ eveniunt ex quibusdam, quæ ab hominibus serio fiunt ad aliquid occultum inquirendum; sive per protractionem punctorum, quod pertinet ad artem *geomantiæ*; sive per considerationem figurarum, quæ proveniunt ex plumbo liquefacto in aqua projecto; sive ex quibusdam schedulis scriptis, vel non scriptis in occulto repositis, dum consideratur quam quis accipiat; vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis majorem, vel minorem accipiat; vel taxillorum projectione, quis plura puncta projiciat; vel etiam dum consideratur, quid aperienti librum occurrat; quæ omnia *sortium* nomen habent.

Sic *ergo patet*, triplex *esse divinationis genus:* Quorum *primum* est per manifestam dæmonum invocationem; quod pertinet ad *necromanticos: Secundum* autem est per solam considerationem dispositionis, vel motus alterius rei; quod pertinet ad *augures: Tertium* est, dum facimus aliquid, ut nobis manifestetur aliquod occultum; quod pertinet ad *sortes*. *Sub quolibet autem horum multa continentur*, ut patet ex dictis. (*in cor. a.*)

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus prædictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. multo enim gravius est dæmones invocare, quam aliqua facere, quibus dignum fit ut se dæmones ingerant.

Ad secundum dicendum, quod cognitio futurorum vel occultorum est ultimus finis, ex quo sumitur generalis ratio divinationis. Distinguuntur autem diversæ species secundum propria objecta, sive materias; prout scilicet in diversis rebus occultorum cognitio consideratur.

Ad tertium dicendum, quod res, quas divinantes attendunt, considerantur ab eis non sicut signa, quibus exprimant quod jam sciunt, sicut accidit in de-

mon-

monstratione, † *Al. detractione* † sed sicut principia cognoscendi. Manifestum est autem, quod diversitas principiorum diversificat speciem, etiam in scientiis demonstrativis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Isidoro, quod divinationis sunt plures species. Ab Isidoro quidem; ut *in arg. contr.* A scripturis autem: ut 4. Reg. 21. „ Traduxit filium suum per ignem, & ariolatus est: & observavit auguria, & fecit Pythones, & aruspices multiplicavit: *& Levit.* 19. Non augurabimini, neque observabitis somnia, super mortuo non incidetis carnes vestras: neque figuras aliquas, aut stirmata facietis vobis. Non declinabitis ad magos, nec ab ariolis aliqui dscisciteminі. „ Hinc enim patet: quod tanguntur plures divinationis species. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS IV. 508

Utrum divinatio, quæ fit per invocationes dæmonum, sit licita.

Inf. q. 96. a. 1. cor. Et 3. cont. c. 154.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod divinatio, quæ fit per invocationes dæmonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundum illud 1. Pet. 2. *Qui peccatum non fecit:* Sed Dominus a dæmone interrogavit, *Quod tibi nomen est?* qui respondit, *Legio; multi enim sumus*, ut habetur Mar. 5. Ergo videtur, quod liceat a dæmonibus aliquid occultum interrogare.

2. Præterea. Sanctorum animæ non favent illicite interrogantibus: Sed Sauli interroganti de eventu futuri belli a muliere habente spiritum Pythonis apparuit Samuel, & ei futurum eventum prædixit, ut legitur 1. Regum 28. Ergo divinatio, quæ fit per interrogationem a dæmonibus, non est illicita.

3. Præterea. Licitum esse videtur veritatem ab aliquo sciente inquirere, quam utile est scire: Sed quandoque utile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt; sicut apparet in inventione fur-

torum. Ergo divinatio, quæ fit per invocationem dæmonum, non est illicita.

Sed Contra est, quod dicitur Deut. 18. *Non inveniatur in te, qui ariolos sciscitetur, neque Pythones consulat.*

Respondeo dicendum, quod *omnis divinatio, quæ fit per invocationes dæmonum, est illicita* duplici *ratione*. Quarum *prima* sumitur ex parte principii divinationis, quod scilicet est pactum expresse cum dæmone initum per ipsam dæmonis invocationem: Et hoc est omnino illicitum. unde contra quosdam dicitur Isai. 28. *Dixistis, Percussimus fœdus cum morte, & cum inferno fecimus pactum*: Et adhuc gravius esset, si sacrificium, vel reverentia dæmoni invocato exhiberetur.

Secunda vero ratio sumitur ex parte futuri eventus. Dæmon enim, qui intendit perditionem hominum, ex hujusmodi suis responsis, etiamsi aliquando vera dicat, intendit homines assuefacere ad hoc quod ei credatur: & sic intendit perducere in aliquid, quod sit saluti humanæ nocivum. Unde Athanasius exponens illud, quod habetur Lucæ 4. *Increpavit illum, dicens, Obmutesce*, dicit, (*hab. implic. Orat. 1. contra Arian. aliquant. a princ. & in Cat. aur. D. Th.*) *Quamvis vera fateretur dæmon, compescebat tamen Christus ejus sermonem, ne simul cum veritate etiam suam iniquitatem promulget; ut nos etiam assuefaciat, ne curemus de talibus, etsi vera loqui videatur. Nefas enim est, ut, cum adsit nobis Scriptura divina, a diabolo instruamur.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Beda dicit Lucæ 8. (*sup. illud: Quod tibi nomen est? l. 3. comment. c. 8.*) *Non velut inscius Dominus inquirit, sed ut confessa peste, quam tolerabat, virtus curantis gratior emicaret.* Aliud autem est inquirere aliquid a dæmone sponte occurrente; quod quandoque licet propter utilitatem aliorum, maxime quando divina virtute potest compelli ad vera dicenda: & aliud est dæmonem invocare ad cognitionem occultorum acquirendam ab ipso.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit ad Simplicianum, (*l. 2. q. 3. ante med. to. 4.*) *Non est absurdum credere, aliqua dispensatione permissum fuisse, ut non dominante arte magica, vel potentia, sed dispensatione occulta, quæ Pythonissam, & Saulem latebat, se ostenderet spiritus justi aspectibus regis, divina cum sententia percussurus.*

Vel non vere spiritus Samuelis a requie sua excitatus est, sed aliquod phantasma, vel illusio imagina-

ginaria diaboli machinationibus facta, quam Scriptura Samuelem appellat; sicut solent imagines rerum suarum nominibus appellari.

Ad tertium dicendum, quod nulla utilitas temporalis potest comparari detrimento spiritualis salutis, quod imminet ex inquisitione occultorum per dæmonum invocationem.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Carpocratianorum* dicentium, magicam artem palam esse exercendam per dæmones assessores. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc errorem merito damnari *Deuteron.* 18. ut *in argum. contr.* Item a *Levit.* &c. ut *in art.* 3. *append.* Item a Veritatibus aureis super legem veterem, *Levit.* 7. *concl.* 6. & *cap.* 20. *concl.* 4. Item a 1. *par. articulorum n.* 288. 570. *cum Elucidation. Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS V. 509

Utrum divinatio, quæ fit per astra, sit illicita.

1. *d.* 15. *qu.* 1. *a.* 3. *ad* 4. *Et* 3. *cont. c.* 154. *Gal.* 4. *lect.* 4.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod divinatio, quæ fit per astra, non sit illicita. Licitum est enim ex consideratione causarum prænuntiare effectus; sicut medici ex dispositione ægritudinis prænuntiant mortem: Sed corpora cœlestia sunt causa eorum, quæ fiunt in hoc mundo, ut etiam Dionysius dicit 4. cap. de div. nomin. (*par.* 1. *lect.* 2. *&* 3.) Ergo divinatio, quæ fit per astra, non est illicita.

2. Præterea. Scientia humana ex experimentis originem sumit, ut patet per Philosophum in 1. Metaph. (*cap.* 1. *non longe a princ. tom.* 3.) Sed per multa experimenta aliqui compererunt, ex consideratione siderum aliqua futura posse prænosci. Ergo non videtur esse illicitum tali divinatione uti.

3. Præterea. Divinatio dicitur esse illicita, inquantum innititur pacto cum dæmonibus inito: Sed hoc non fit in divinatione, quæ fit per astra,

ſed ſolum conſideratur diſpoſitio creaturarum Dei. Ergo videtur, quod hujuſmodi divinatio non ſit illicita.

Sed Contra eſt, quod dicit Auguſtinus in 4. Confeſſ. (*cap. 3. in princ. tom. 1.*) *Illos planetarios, quos Mathematicos vocant, conſulere non deſiſtebam, quod quaſi nullum eis eſſet ſacrificium, & nullæ preces ad aliquem ſpiritum ob divinationem dirigerentur: Quod tamen Chriſtiana, & vera pietas repellit, & damnat.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. 1. & 2. hu. qu.*) divinationi, quæ ex opinione falſa, vel vana procedit, ingerit ſe operatio dæmonis, ut hominum animos implicet vanitati, aut falſitati. Vana autem, aut falſa opinione utitur, ſi quis ex conſideratione ſiderum futura velit præcognoſcere, quæ per ea præcognoſci non poſſunt. Eſt ergo conſiderandum, quid per cœleſtium corporum inſpectionem de futuris poſſit præcognoſci. Et de his quidem, quæ ex neceſſitate eveniunt, manifeſtum eſt quod per conſiderationem ſtellarum poſſunt præcognoſci; ſicut aſtrologi prænuntiant eclipſes futuras.

Circa præcognitionem vero futurorum eventuum ex conſideratione ſtellarum, diverſi diverſa dixerunt. Fuerunt enim qui dicerent, quod ſtellæ potius ſignificant, quam faciant ea, quæ ex earum conſideratione prænuntiantur. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale ſignum vel eſt effectus ejus, cujus eſt ſignum (ſicut fumus ſignificat ignem, a quo cauſatur) vel procedit ab eadem cauſa; & ſic dum deſignat cauſam, per conſequens ſignificat effectum: ſicut iris quandoque ſignificat ſerenitatem, inquantum cauſa ejus eſt cauſa ſerenitatis. Non poteſt autem dici, quod diſpoſitiones cœleſtium corporum, & motus ſint effectus futurorum eventuum: Nec iterum poſſunt reduci in aliquam ſuperiorem cauſam communem, quæ ſit corporalis: Poſſunt autem reduci in unam cauſam communem, quæ eſt providentia divina. Sed alia ratione diſponuntur a divina providentia motus, & ſitus cœleſtium corporum, & alia ratione eventus contingentium futurorum: quia illa diſponuntur ſecundum rationem neceſſitatis, ut ſemper, & eodem modo proveniant; hæc autem ſecundum rationem contingentiæ, ut variabiliter contingant. Unde non poteſt eſſe, quod ex inſpectione ſiderum accipiatur præcognitio futurorum, niſi ſicut ex cauſis præcognoſcuntur effectus.

Duplices autem effectus ſubtrahuntur cauſalitati

cœlestium corporum. *Primo* quidem omnes effectus per accidens contingentes, sive in rebus humanis, sive in rebus naturalibus: quia, ut probatur in 6. Metaph. (*tex.* 4. 5. *&* 6. *to.* 3.) ens per accidens non habet causam, & præcipue naturalem, cujusmodi est virtus cœlestium corporum: quia quod per accidens fit, neque est ens proprie, neque unum; sicut quod lapide cadente fiat terræmotus, vel quod homine fodiente sepulcrum, inveniatur thesaurus. hæc enim, & hujusmodi non sunt simpliciter unum, sed simpliciter multa. Operatio autem naturæ semper terminatur ad aliquid unum, sicut & procedit ab uno principio, quod est forma rei naturalis. *Secundo* autem subtrahuntur causalitati cœlestium corporum actus liberi arbitrii, quod est *facultas voluntatis, & rationis*. Intellectus enim, sive ratio non est corpus, nec actus organi corporei; & per consequens nec voluntas, quæ est in ratione, ut patet per Philos. in 3. de Anima. (*tex.* 42. *to.* 2.) Nullum autem corpus potest imprimere in rem incorpoream. Unde impossibile est, quod corpora cœlestia directe imprimant in intellectum, & voluntatem. hoc enim esset ponere intellectum non differre a sensu. Quod Arist. in lib. 2. de Anima (*tex.* 150. *&* 151. *to.* 2.) imponit his, qui dicebant, quod *talis voluntas est in hominibus, qualem in diem inducit pater virorum, deorumque*, sc. Sol, vel cœlum. Unde corpora cœlestia non possunt esse per se causa operationum liberi arbitrii: Possunt tamen ad hoc dispositive inclinare; inquantum imprimunt in corpus humanum, & per consequens in vires sensitivas, quæ sunt actus corporalium organorum, quæ inclinant ad humanos actus. Quia tamen vires sensitivæ obediunt rationi, ut patet per Philos. in 3. de Anima, (*tex.* 42. *&* 47. *to.* 2.) & 1. Ethic. (*cap. ult. a med. to.* 5.) nulla necessitas ex hoc libero arbitrio imponitur; sed contra inclinationem cœlestium corporum homo potest per rationem operari.

„ Si quis *ergo* consideratione astrorum utatur ad „ præcognoscendos futuros casuales, vel fortuitos e„ ventus, aut etiam ad cognoscendum per certitu„ dinem futura opera hominum, procedit hoc ex „ falsa, & vana opinione: *Et sic operatio dæmonis* „ *se immiscet*: Unde erit divinatio superstitiosa, „ & illicita. *Si vero* aliquis utatur consideratione „ astrorum ad præcognoscendum futura, quæ ex cœ„ lestibus causantur corporibus, puta siccitates, & „ pluvias, & alia hujusmodi, non erit illicita divi„ natio, nec superstitiosa.

Et secundum hoc patet responsio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod astrologi ex consideratione astrorum frequenter vera prænuntiant, contingit *dupliciter*. *Uno* quidem *modo*, quia plures hominum passiones corporales sequuntur. & ideo actus eorum disponuntur, ut in pluribus, secundum inclinationem cœlestium corporum. pauci autem sunt, idest soli sapientes, qui ratione hujusmodi inclinationes moderentur, & ideo astrologi in multis vera prænuntiant, & præcipue in communibus eventibus, qui dependent ex multitudine. *Alio modo* propter dæmones se immiscentes. Unde August. in 2. super Gen. ad literam (*c. 17. ad fi. to. 3.*) dicit: „ Fatendum est, quando „ a Mathematicis vera dicuntur, instinctu quodam „ occultissimo dici, quem nescientes humanæ men„ tes patiuntur: quod tamen ad decipiendos homi„ nes fit spirituum immundorum, & seductorum o„ peratione, qui quædam vera de temporalibus re„ bus nosse permittuntur. *Unde concludit*: Quapro„ pter bono Christiano, sive Mathematici, sive qui„ libet impie divinantium, & maxime dicentes ve„ ra, cavendi sunt; ne consortio dæmoniorum a„ nimam deceptam pacto quodam societatis irre„ tiant.

Et per hoc patet responsio ad Tertium.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas errorem *Augurum* dicentium; divinationes, ac stellarum cursus inquirendos, & ex eis futurorum eventus rimandos. Et Hæresim *Priscilliani* dicentis; fatalibus astris, seu fatali signo animas nostras, & corpora humana adstringi. Item hæreses *Algazelis*, ut refert Directorium inquisitorum 2. *par. qu.* 4. dicentis: Motus voluntatis subesse corporibus cœlestibus. Et, quod corpora cœlestia, & dispositiones eorum, in quibus incipimus aliquid operari, dirigunt operationes nostras a principio usque in finem per tantum, & per totum, ita, quod ipsa constellatio solum in qua, & sub qua, opus incipitur, quantumcunque opus sit voluntarium, dominatur a principio usque in finem. Et, quod ex conditione corporum cœlestium futura pendent intantum, quod, si quis totam conditionem cœlestis harmoniæ haberet, plene cognosceret tam præterita, quam futura. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictas

hæ-

hæreses, & errores merito damnari a Conc. *Tolet.* 1. confirmato a Papa *Leone*, cap. 21. de regulis fidei catholicæ. *Si quis Astrologiæ, vel Mathesi existimat esse credendum: Anathema sit*: Hæc ibi. Item a Conc. *Bracharensi* 1. Can. 9. *Si quis animas, & corpora humana fatalibus stellis credit adstringi, sicut Pagani, & Priscillianus, dixerunt: anathema sit*. Item ab Aug. ut hic extenditur *in arg. cont.* Vide etiam prædicta damnari a Veritatibus aureis super legem veterem, *Gen.* 1. *concl.* 13. & *Lev.* 7. *concl.* 6. & *c.* 25. *concl.* 5. Item abundanter a prima parte *articulorum num.* 352. 569. 572. 575. & 288. cum Elucid. ubique *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS VI. 510

Utrum divinatio, quæ fit per somnia, sit illicita.

3. cont. c. 154. *Et opusc.* 25. *c.* 4.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod divinatio, quæ fit per somnia, non sit illicita. Uti enim instructione divina non est illicitum: Sed in somniis homines instruuntur a Deo. dicitur enim Job. 33. *Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit*, scilicet Deus, *aures virorum & erudiens eos instruit disciplina*. Ergo uti divinatione, quæ est per somnia, non est illicitum.

2. Præterea. Illi qui interpretantur somnia, proprie utuntur divinatione somniorum: Sed sancti viri leguntur somnia interpretati: sicut Joseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & magistri pistorum, ut legitur Gen. 40. & Daniel interpretatus est somnium Regis Babylonis, ut habetur Dan. 2. & 4. Ergo divinatio somniorum non est illicita.

3. Præterea. Illud quod communiter homines experiuntur, irrationabile est negare: Sed omnes experiuntur somnia habere aliquam significationem futurorum. Ergo vanum est negare somnia habere vim divinationis. Ergo licitum est eis intendere.

Sed Contra est, quod dicitur Deuter. 18. *Non inveniatur in te, qui observet somnia*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*ar.* 2. & 5. *hu. q.*) *divinatio, quæ innititur falsæ opinioni, est superstitiosa, & illicita*. Ideo considerare oportet, quid sit verum circa præcognitionem

nem futurorum de somniis. Sunt autem somnia futurorum eventuum *quandoque* quidem causa: puta cum mens alicujus solicita ex his, quæ videt in somniis, inducitur ad aliquid faciendum, vel vitandum: *Quandoque* vero somnia sunt signa aliquorum futurorum eventuum, inquantum reducuntur ad aliquam causam communem somniis, & futuris eventibus. Et secundum hoc plurimæ præcognitiones futurorum in somniis fiunt. Est ergo considerandum, quæ sit causa somniorum, & an possit esse causa futurorum eventuum, vel ea possit cognoscere.

Sciendum est ergo, quod somniorum causa *quandoque* quidem est interius, *quandoque* autem exterius. Interior autem somniorum causa est *duplex*. *Una* quidem animalis; inquantum scilicet ea occurrunt hominis phantasiæ in dormiendo, circa quæ ejus cogitatio, & affectio fuit immorata in vigilando; Et talis causa somniorum non est causa futurorum eventuum. unde hujusmodi somnia per accidens se habent ad futuros eventus: & si quandoque simul concurrant, erit casuale. *Quandoque* vero causa intrinseca somniorum est corporalis. nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phantasia conveniens tali dispositioni: sicut homini, in quo abundant frigidi humores, occurrunt insomnia, quod sit in aqua, vel nive: Et propter hoc medici dicunt esse intendendum somniis ad cognoscendum interiores dispositiones.

Causa autem somniorum exterior similiter est *duplex*; scilicet *corporalis*, & *spiritualis*. Corporalis quidem, inquantum imaginatio dormientis immutatur vel ab aere continenti, vel ex impressione cœlestis corporis; ut sic dormienti aliquæ phantasiæ appareant conformes cœlestium dispositioni: Spiritualis autem causa est *quandoque* quidem a Deo, qui ministerio Angelorum aliqua hominibus revelat in somniis, secundum illud Num. 12. *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum*: *Quandoque* vero operatione dæmonum aliquæ phantasiæ dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura revelant his, qui cum eis habent pacta illicita.

Sic ergo dicendum, quod si „ quis utatur somniis „ ad præcognoscenda futura, secundum quod somnia „ procedunt ex revelatione divina, vel ex causa na„ turali intrinseca, sive extrinseca, quantum po„ test se virtus talis causæ extendere, non erit il-

„ li-

„ licita divinatio. *Si autem* hujusmodi divinatio „ causetur ex revelatione dæmonum, cum quibus „ pacta habentur expressa, quia ad hoc invocantur, „ vel tacita, quia hujusmodi divinatio extenditur ad „ quod se non potest extendere, erit divinatio illi„ cita, & superstitiosa.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Carpocratis*, qui docebat, amores, cæteraque conficiendo per somniorum visiones, artem magicam esse exercendam. Item *Suencfeldii* dicentis, ut refert Hosius *lib. 1. de hær.* somniis, & visionibus attendendum. Item *Adelphii* dicentis, somniorum phantasias vocandas esse prophetias. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas; illos merito damnari a *Deut.* 18. Ut adducitur *in arg. cont.* Item a Veritatibus aureis super legem veterem, *Levi. 7. concl. 6.* & *c. 26. concl. 4.* Item ab Elucidat. *pri. par. art. num.* 424. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, &c.

ARTICULUS VII. 513

Utrum divinatio, quæ fit per auguria, & omina, & alias hujusmodi observationes exteriorum rerum, sit illicita.

3. cont. cap. 154. *Et opusc.* 25. *c.* 3. & 5. *Et Isa.* 2. *lect.* 2. *princ.*

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod divinatio, quæ fit per auguria, & omina, & alias hujusmodi observationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, Sancti viri ea non uterentur: Sed de Joseph legitur quod auguriis intendebat. legitur enim Gen. 44. quod dispensator Joseph dixit: *Scyphus, quem furati estis, ipse est, in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet.* & ipse postea dixit fratribus suis: *An ignoratis, quod non sit similis mei in augurandi scientia?* Ergo uti tali divinatione non est illicitum.

2. Præterea. Aves aliqua circa futuros eventus temporum naturaliter cognoscunt, secundum illud Hierem. 8. *Milvus in cœlo cognovit tempus suum; turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus* ad-

adventus sui : Sed naturalis cognitio est infallibilis, & a Deo. Ergo uti cognitione avium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

3. Præterea. Gedeon in numero Sanctorum ponitur, ut patet ad Hebr. 11. Sed Gedeon usus fuit omine, ex hoc quod audivit recitationem, & interpretationem cujusdam somnii, ut Judic. 7. dicitur: Similiter Eliezer servus Abrahæ, ut legitur Gen. 24. Ergo videtur, quod talis divinatio non sit illicita.

Sed Contra est, quod dicitur Deuteron. 18. *Non inveniatur in te, qui observet auguria.*

Respondeo dicendum, quod motus, vel garritus avium, vel quæcunque dispositiones in hujusmodi rebus consideratæ, manifestum est quod non sunt causa futurorum eventuum. Unde ex eis futura cognosci non possunt, sicut ex causis. Relinquitur ergo, quod si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit, inquantum sunt effectus aliquarum causarum, quæ etiam sunt causantes, vel præcognoscentes futuros eventus. Causa autem operationum brutorum animalium est instinctus quidam, quo moventur motu naturali. non enim habent dominium sui actus.

Hic autem instinctus potest ex *duplici* causa procedere. *Uno* quidem *modo* ex causa corporali. Cum enim bruta animalia non habeant nisi animam sensitivam, cujus omnes potentiæ sunt actus corporalium organorum, subjacet eorum anima dispositioni continentium corporum, & primordialiter cœlestium. Et ideo nihil prohibet, aliquas eorum operationes esse futurorum signa, inquantum conformantur dispositionibus corporum cœlestium, & aeris continentis, ex quibus proveniunt aliqui futuri eventus. In hoc tamen *duo* considerari oportet: *Primum* quidem, ut operationes hujusmodi non extendantur, nisi ad præcognoscenda futura, quæ causantur per motus cœlestium corporum, ut supra dictum est. (*a.* 5. *&* 6. *præc.*) *Secundo*, ut non extendantur nisi ad ea, quæ aliqualiter possunt ad hujusmodi animalia pertinere. consequuntur enim per cœlestia corpora cognitionem quamdam naturalem, & instinctum ad ea, quæ eorum vitæ sunt necessaria: sicut sunt immutationes, quæ fiunt per pluvias, & ventos, & alia hujusmodi.

Alio modo instinctus hujusmodi causantur ex causa spirituali: scilicet vel ex Deo; ut patet in columba super Christum descendente, & in corvo qui pavit

pavit Heliam, & in cete qui absorbuit, & ejecit Jonam: vel etiam ex dæmonibus, qui utuntur hujusmodi operationibus brutorum animalium ad implicandos animos hominum vanis opinionibus. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis hujusmodi, præterquam de ominibus: quia verba humana, quæ accipiuntur pro omine, non subduntur dispositioni stellarum: disponuntur tamen secundum divinam providentiam, & quandoque secundum dæmonum operationem.

Sic ergo dicendum, quod *omnis hujusmodi divinatio, si extendatur ultra illud, ad quod potest pertingere secundum ordinem naturæ, vel divinæ providentiæ, est superstitiosa, & illicita.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod Joseph dixit, non esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secundum August. (*in l. Q. Q. sup. Genes. q.* 145. *to.* 4.) joco dixit, non serio, referens forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur: Et sic etiam dispensator ejus locutus est.

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas loquitur de cognitione avium respectu eorum, quæ ad eas pertinent: Et ad hæc præcognoscenda, considerare earum voces, & motus non est illicitum: puta si quis ex hoc quod cornicula frequenter crocitat, prædicat pluviam cito esse futuram.

Ad tertium dicendum, quod Gedeon observavit recitationem, & expositionem somnii, accipiens ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem a divina providentia. Et similiter Eliezer attendit verba puellæ, oratione præmissa ad Deum.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem tum directam, tum indirectam destruas errores *Augurum*, dicentium; Auguria esse inquirenda, & ex eis futurorum cursus rimandos. Et ex avibus vaticinia esse observanda. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errores illos merito damnari a *Deuter.* 18. secundum quod extenditur in *arg. contr.* Item a Veritatibus aureis super legem veterem, & ab omnibus adductis supra *a.* 4. *app.* Vide igitur ibi. *Tertio* vides quomodo, &c.

A. R-

ARTICULUS VIII. 512

Utrum divinatio sortium sit illicita.

3. *cont. cap.* 154. *Et opus.* 25. *c.* 4. & 5.
Et Eph. 1. *lect.* 4. *fin.*

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod divinatio sortium non sit illicita. Quia super illud Ps. 30. *In manibus tuis sortes meæ*, dicit glos. Aug. (*ord. to.* 8.) *Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione divinam indicans voluntatem.*

2. Præterea. Ea quæ a Sanctis in Scripturis observata leguntur, non videntur esse illicita. Sed Sancti viri tam in veteri, quam in novo testamento inveniuntur sortibus usi esse: Legitur enim Jos. 7. quod Josue ex præcepto Domini judicio sortium punivit Acham, qui de anathemate surripuerat: Saul etiam sorte deprehendit, filium suum Jonatham mel comedisse, ut habetur 1. Regum 14. Jonas etiam a facie Domini fugiens, sorte deprehensus est, & in mare dejectus, ut legitur Jonæ 1. Zacharias etiam sorte exiit, ut incensum poneret, ut legitur Luc. 1. Matthias etiam est sorte ab Apostolis ad Apostolatum electus, ut legitur Act. 1. Ergo videtur, quod divinatio sortium non sit illicita.

3. Præterea. Pugna pugilum, quæ *monomachia* dicitur, (idest singularis concertatio) & judicia ignis, & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad sortes pertinere; quia per hujusmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed hujusmodi non videntur esse illicita: quia & David cum Philisthæo singulare iniisse certamen legitur, ut habetur 1. Reg. 17. Ergo videtur, quod divinatio sortium non sit illicita.

Sed Contra est, quod in Decr. 26. q. 5. (*cap.* 7.) dicitur: „ Sortes, quibus cuncta vos in vestris discriminatis judiciis, quas patres damnaverunt, nihil aliud quam divinationes, & maleficia esse decernimus. Quamobrem volumus omnino illas damnari; & ultra inter Christianos nolumus nominari; & ne exerceantur, sub anathematis interdicto prohibemus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ar.* 3. *hu. qu.*) sortes proprie dicuntur, cum aliquid fit, ut ejus eventu considerato aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur judicio sortium, quid cui sit exhibendum, sive illud sit res possessa, sive sit honor, sive dignitas, seu pœna, aut actio

actio aliqua, vocatur *sors divisoria*. Si autem inquiratur, quid agere oporteat, vocatur *sors consultoria*: Si vero quæratur, quid sit futurum, vocatur *sors divinatoria*. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum, nec etiam eventus ipsorum. Unde „ si quis ea intentio„ ne sortibus utatur, quasi hujusmodi actus humani, „ qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem „ stellarum sortiantur effectum, vana, & falsa est „ opinio, & per consequens non carens dæmonum „ ingestione. Ex quo talis divinatio erit superstitio„ sa, & illicita. „

Hæc autem causa remota, necesse est quod sortialium actuum expectetur eventus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigente. Et „ si quidem „ ex fortuna, quod locum habere potest solum in „ divisoria sorte, non videtur habere nisi forte vi„ tium vanitatis: „ sicut si aliqui non valentes aliquid concorditer dividere, velint sortibus ad divisionem uti, quasi fortunæ exponentes quam quis partem accipiat.

Si vero ex spirituali causa expectetur sortium judicium, *quandoque* quidem expectatur ex dæmonibus; sicut legitur Ezech. 21. quod „ Rex Babylonis „ stetit in bivio, in capite duarum viarum, divina„ tionem quærens, commiscens sagittas interrogavit „ idola, & extra consuluit: *Et tales sortes* sunt il„ licitæ, & secundum Canones prohibentur. Quan„ doque *vero expectatur a Deo, secundum illud Pro„ verb. 16.* Sortes mittuntur in sinum, sed a Domi„ no temperantur: *Et talis sors* secundum se non „ est malum, *ut Augustin. dicit. (loc. cit. in arg. 1.)*

Potest tamen in hoc quadrupliciter *peccatum incidere*. *Primo* quidem, si absque ulla necessitate ad sortes recurratur. hoc enim videtur ad Dei tentationem pertinere. Unde Ambros. dicit super Lucam; (*cap. 1. sup. illud: Factum est autem*) *Qui sorte eligitur, humano judicio non comprehenditur*. *Secundo*, si quis etiam in necessitate absque reverentia Dei sortibus utatur. Unde super Actus Apostolorum dicit Beda: (*in fi. comment. c. 1.*) „ Sed si qui necessi„ tate aliqua compulsi, Deum putant sortibus exem„ plo Apostolorum esse consulendum, videant hoc „ ipsos Apostolos nonnisi collecto fratrum cœtu, & „ precibus ad Deum fusis egisse. „ *Tertio*, si divina oracula ad terrena negotia convertantur. Unde Aug. dicit ad inquisitiones Januarii; (*epist. 119. c. 20. cir. med. to. 2.*) „ Qui de paginis Euangelicis sor„ tes

„ tes legunt, etsi optandum sit, ut id potius faciant, quam ad dœmonia consulenda concurrant: „ tamen etiam ista mihi displicet consuetudo ad negotia sæcularia, & ad vitæ hujus vanitates divina oracula velle convertere. „ *Quarto*, si in electionibus Ecclesiasticis, quæ Spiritus sancti inspiratione fieri debent, aliqui sortibus utantur. Unde, sicut Beda dicit super Act. Apost. (*loc. sup. cit.*) „ Matthias ante Pentecosten ordinatus sorte quæritur; quia scilicet nondum erat plenitudo Spiritus sancti in Ecclesia effusa: Septem autem Diaconi postea non sorte, sed electione discipulorum sunt ordinati. „ Secus autem est in temporalibus dignitatibus, quæ ad terrena disponenda ordinantur; in quarum electione plerumque homines sortibus utuntur, sicut & in temporalium rerum divisione.

Si vero „ necessitas immineat, licitum est cum „ debita reverentia sortibus divinum judicium implorare. *Unde August. dicit in epist. ad Honor.* (*quæ est* 180. *vers. fi. to.* 2.) Si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum persecutionis tempore maneant, ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur Ecclesia, si hæc disceptatio aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneant, & qui fugiant, sorte legendi sunt. *Et in* 1. *de doct. Christ.* (*cap.* 28. *to.* 3.) *dicit:* Si tibi abundaret aliquid, quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari posset, si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium vel indigentia, vel erga te aliqua necessitudine superaret, nihil justius faceres, quam ut sorte eligeres, cui dandum esset, quod dari utrique non posset.

Et per hoc patet responsio ad Primum, & Secundum.

Ad tertium dicendum, quod judicium ferri candentis, vel aquæ ferventis ordinatur quidem ad alicujus peccati occulti inquisitionem per aliquid, quod ab homine fit: & in hoc convenit cum sortibus: inquantum tamen expectatur aliquis miraculosus effectus a Deo, excedit communem sortium rationem. Unde hujusmodi judicium illicitum redditur: tum quia ordinatur ad judicanda occulta, quæ divino judicio reservantur: tum etiam quia hujusmodi judicium non est auctoritate divina sancitum. Unde 2. quæst. 5. in decreto Stephani Papæ V. (*cap. Consuluisti*) dicitur: „ Ferri candentis, vel aquæ ferventis examinatione confessionem extorqueri a quolibet, sacri non censent Canones: Et quod sanctorum

„ rum Patrum documento sancitum est, superstitio- „ sa adinventione non est præsumendum: Sponta- „ nea enim confessione, vel testium approbatione pu- „ blicata delicta, habito præ oculis Dei timore, con- „ cessa sunt nostro regimini judicare: Occulta vero, „ & incognita illi sunt relinquenda, qui solus novic „ corda filiorum hominum. „ Et eadem ratio videtur esse de lege duellorum; nisi quod plus accedit ad communem rationem sortium, inquantum non expectatur ibi miraculosus effectus; nisi forte quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & in sensu recto intelligas, merito prohibitam fuisse divinationem per sortes a Papa *Leone*, ut extenditur *in argu. cont.* Circa quem locum, scilicet *in Decretis*. 26. *q*. 2. 3. 4. 5. vide multa facientia ad prædicta de superstitionibus diversis hucusque. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, &c.

QUÆSTIO XCVI.

De superstitionibus observantiarum, in quatuor articulos divisa.

POstea considerandum est de superstitionibus observantiarum.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. De observantiis ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria.

Secundo. De observantiis, quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda.

Tertio. De observantiis, quæ ordinantur ad conjecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorum.

Quarto. De suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICULUS I. 513

Utrum uti obſervantiis artis notoriæ ſit illicitum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod uti obſervantiis artis notoriæ non ſit illicitum. *Dupliciter* enim aliquid dicitur illicitum: *Uno modo* ſecundum genus operis; ſicut homicidium, vel furtum: *Alio modo* ex eo quod ordinatur ad malum finem; ſicut cum aliquis dat eleemoſynam propter inanem gloriam: Sed ea, quæ obſervantur in arte notoria, ſecundum genus operis non ſunt illicita: ſunt enim quædam jejunia, & orationes ad Deum: ordinantur etiam ad bonum finem, ſcilicet ad ſcientiam acquirendam. Ergo uti hujuſmodi obſervationibus non eſt illicitum.

2. Præterea. Dan. 1. legitur, quod *pueris abſtinentibus dedit Deus ſcientiam, & diſciplinam in omni libro, & ſapientia*: Sed obſervantiæ artis notoriæ ſunt ſecundum aliqua jejunia, & abſtinentias quaſdam. Ergo videtur, quod divinitus ſortiatur ars illa effectum. Non ergo illicitum eſt ea uti.

3. Præterea. Ideo videtur eſſe inordinatum a dæmonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoſcunt, ſed hoc eſt proprium Dei, ut dictum eſt: (*q. præc. ar.* 1.) Sed veritates ſcientiarum dæmones ſciunt, quia ſcientiæ ſunt de iis, quæ ſunt ex neceſſitate, & ſemper; quæ ſubjacent humanæ cognitioni, & multo magis dæmonum, qui ſunt perſpicaciores, ut Auguſtinus dicit. (*l. de divinat. Dæmon. c.* 3. & 4. & *l.* 2. *ſup. Gen. ad lit. c.* 17. *ſub fin. tom.* 3.) Ergo non videtur eſſe peccatum uti arte notoria, etiamſi per dæmones ſortiatur effectum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deuter. 18. *Non inveniatur in te, qui quærat a mortuis veritatem*; quæ quidem inquiſitio innititur auxilio dæmonum: Sed per obſervantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædam pacta ſignificationum cum dæmonibus inita. Ergo uti arte notoria non eſt licitum.

Reſpondeo dicendum, quod *ars notoria eſt & illicita, & inefficax*. Illicita quidem eſt, quia utitur quibuſdam ad ſcientiam acquirendam, quæ non habent ſecundum ſe virtutem cauſandi ſcientiam; ſicut inſpectione quarundam figurarum, & prolatione quorundam ignotorum verborum, & aliis hujuſmodi: Et ideo hujuſmodi ars non utitur his ut cauſis, ſed ut ſignis: non autem ut ſignis divinitus inſtitutis, ſicut ſunt ſacra-

ſacramentalia ſigna: Unde relinquitur, quod ſint ſupervacua ſigna, & per conſequens pertinentia *ad pacta quædam ſignificationum cum dæmonibus placita atque fæderata*. Et ideo ars notoria penitus eſt repudianda, & fugienda a Chriſtiano, ſicut & aliæ artes nugatoriæ, vel noxiæ ſuperſtitionis, ut Auguſtinus dicit in 2. de doctr. Chriſt. (*cap. 23. cir. med. to. 3.*)

Eſt etiam hujuſmodi ars inefficax ad ſcientiam acquirendam. Cum enim per hujuſmodi artem non intendatur acquiſitio ſcientiæ per modum homini connaturalem, ſcilicet adinveniendo, vel addiſcendo, conſequens eſt quod iſte effectus vel expectetur a Deo, vel a dæmonibus. Certum eſt autem, aliquos a Deo ſapientiam, & ſcientiam per infuſionem habuiſſe: Sicut de Salomone legitur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Dominus etiam diſcipulis ſuis dixit Luc. 21. *Ego dabo vobis os, & ſapientiam, cui non poterunt reſiſtere, & contradicere omnes adverſarii veſtri*: Sed hoc donum non datur quibuſcumque, aut cum certa obſervatione, ſed ſecundum arbitrium Spiritus ſancti, ſecundum illud 1. ad Corinth. 12. *Alii quidem datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum*. Et poſtea ſubditur: *Hæc omnia operatur unus atque idem ſpiritus, dividens ſingulis, prout vult*. Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectum, ut habitum eſt in prima hujus operis parte. (*q. 109. a. 3.*) Acquiſitio autem ſcientiæ, & ſapientiæ fit per illuminationem intellectus. & ideo nullus unquam per dæmones ſcientiam acquiſivit. Unde Aug. dicit in 10. de civ. Dei, (*c. 9. cir. med. tom. 5.*) *Porphyrium fateri theurgicis theletis*, ideſt operationibus dæmonum, *animæ intellectuali nihil purgationis accedere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum ſuum, & perſpicienda ea quæ vera ſunt*, qualia ſunt omnia ſcientiarum theoremata. Poſſent tamen dæmones hominibus colloquentes verbis exprimere aliqua ſcientiarum documenta: ſed hoc non quæritur per artem notoriam.

Ad primum ergo dicendum, quod acquirere ſcientiam bonum eſt: ſed acquirere eam modo indebito non eſt bonum: Et ad hunc finem intendit ars notoria.

Ad ſecundum dicendum, quod pueri illi non abſtinebant ſecundum vanam obſervantiam artis notoriæ, ſed ſecundum auctoritatem legis divinæ, nolentes inquinari cibis gentilium. & ideo merito obedientiæ conſecuti ſunt a Deo ſcientiam, ſecundum illud Pſ. 118. *Super ſenes intellexi, quia mandata tua quæſivi*.

Ad

Ad tertium dicendum, quod exquirere cognitionem futurorum a dæmonibus, non solum est peccatum propter hoc, quod ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cum eis initam, quæ etiam in proposito habet locum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo :* quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod ars notoria est illicita, & suæ observantiæ. Insinuatur autem a simili per hoc, quod interdicitur nobis inquirere etiam veritatem, ubicunque societate dæmonum interveniente dari speratur, & hoc *Deut.* 18. ut extenditur *in argu. cont.* Insinuatur & a fortiori per hoc: quod veritatem a diabolo sponte sua oblatam, etiamsi sit de rebus necessariis, ut erat adventus Messiæ, non debemus recipere, ne societatem aliquam cum illo videamur habere, id, quod docuit Magister veritatis Luc. 4. per hoc, quod suum adventum dæmoni annuncianti increpatorie dixit: *Tace, & obmutesce*. Multo igitur magis artem notoriam cum suis observantiis per hoc nobis Dominus Christus, tanquam illicitam, interdixit; &, illam nobis a se interdictam, nos per hoc ipsum intelligere voluit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 514

Utrum observationes ad corporum immutationem ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquod hujusmodi, sint illicitæ.

3. *cont. c.* 5. *Et opusc.* 26. *Et Gal.* 4. *lect.* 4.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod observationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid hujusmodi, non sint illicitæ. Licitum enim est uti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos: Res autem naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest; sicut quod adamas trahit ferrum, & multa alia, quæ Augustinus enumerat 21. de civ. Dei. (*c.* 5. *&* 7. *to.* 5.) Ergo videtur, quod uti hujusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

2. Præterea. Sicut corpora naturalia subduntur corporibus cœlestibus, ita etiam corpora artificialia: Sed corpora naturalia sortiuntur quasdam virtutes occul-

tas

tas speciem consequentes ex impressione cælestium corporum. Ergo & corpora artificialia, puta imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam a corporibus cœlestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo uti eis, & aliis hujusmodi non est illicitum.

3. Præterea. Dæmones etiam possunt multipliciter corpora transmutare, ut dicit Augustinus 3. de Trin. (*cap.* 8. & 9. *to.* 3.) Sed eorum virtus a Deo est. Ergo licet uti eorum virtute ad aliquas hujusmodi immutationes faciendas.

Sed Contra est, quod August. dicit in 2. de doctr. Christ. (*c.* 20. *to.* 3.) quod „ ad superstitionem per-„ tinent molimina magicarum artium, & ligaturæ, „ & remedia, quæ medicorum quoque disciplina con-„ demnat, sive in præcantationibus, sive in quibus-„ dam notis, quas characteres vocant, sive in qui-„ buscunque rebus suspendendis, atque ligandis. „

Respondeo dicendum, quod in his, quæ fiunt ad aliquos effectus particulares inducendos, considerandum est, utrum naturaliter videantur posse tales effectus causare. *sic enim non erit illicitum*. licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus.

Unde si natutaliter non videantur posse tales effectus causare, consequens est, quod nec adhibeantur ad hos effectus causandos tanquam causæ, sed solum quasi signa: Et *sic pertinent ad pacta significationum cum dæmonibus inita*. Unde Augustinus dicit 21. de civ. Dei: (*cap.* 6. *cir. med. to.* 5.) „ Illiciuntur dæ-„ mones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus con-„ didit, delectabilibus pro sua diversitate diversis, „ non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis, quæ „ cujusque delectationi congruunt, per varia genera „ lapidum, herbarum, lignorum, animalium, car-„ minum, rituum. „

Ad primum ergo dicendum, quod si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos, ad quos putantur naturalem habere virtutem, non est superstitiosum, vel illicitum: Si vero adjungantur vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel aliæ quæcumque vanæ observationes, quæ manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum, & illicitum.

Ad secundum dicendum, quod virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione cœlestium corporum. & ideo ex eorundem impressione sortiuntur quasdam virtutes activas. Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis; & cum nihil aliud sint, quam compositio, ordo,

&

& figura, ut dicitur in 1. Physicor. (*tex. 46. to. 2.*) non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. & inde est, quod ex impressione cœlestium corporum nullam virtutem sortiuntur, inquantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo, quod Porphyrio videbatur, ut Augustinus dicit in 10. de civit. Dei, (*cap. 11. a med. & l. 21. cap. 6. to. 5.*) „ herbis, & lapidibus, & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, „ & figurationibus, atque figmentis, quibusdam etiam „ observatis in cœli conversione motibus siderum, „ fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas „ variis effectibus exequendis; „ quasi effectus magicarum artium ex virtute cœlestium corporum provenirent: Sed, sicut Augustinus ibidem subdit, (*cap. 11. a med.*) *totum hoc ad dæmones pertinet, ludificatores animarum sibi subditarum*. Unde etiam imagines, quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum: Cujus signum est, quod necesse est eis inscribi quosdam characteres, qui naturaliter ad nihil operantur. non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines a necromanticis, quod in necromanticis fiunt expresse invocationes, & præstigia quædam: unde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita: Sed in aliis imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædam figurarum, seu characterum signa.

Ad tertium dicendum, quod ad dominum divinæ majestatis, cui dæmones subsunt, pertinet, ut eis utatur Deus ad quodcunque voluerit: Sed homini non est potestas super dæmones commissa, ut eis licite possit uti ad quodcumque voluerit; sed est ei contra dæmones bellum indictum. unde nullo modo licet homini dæmonum auxilio uti per pacta tacita, vel expressa.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & recte intelligas, merito insinuatum a scripturis, August. & Bernar. quod observationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, sunt illicitæ. A scripturis quidem, ut Act. 19. „ Multi ex eis, qui fuerant curiosa sectati, contulerunt libros suos, & combusserunt eos coram omnibus. Et, computatis pretiis illorum, invenerunt pecuniam denariorum quinquaginta millium. „ Probabile enim est: quod in tanto nu-

mero librorum essent & ii, qui de hujusmodi observationibus ad corporum immutationem ordinatis tractarent. Auctoritas hæc Actuum valet quoque pro articulis fere omnibus & supra, & infra positis: qui contra superstitionem aliquam pugnant. Ab Aug. autem insinuatur illud; ut jacet *in arg. contr.* A Bernardo vero factis ipsis idem monstratur. Nam (ut in ejus vita legitur) dum adhuc puerulus esset, & gravi capitis dolore afficeretur, mulierem ad se venientem, ut dolorem suis carminibus tolleret, cum indignatione repulit: & surgens continuo se liberatum divinitus sensit. Est ergo & a Deo probatum per hoc factum mirabile, quod tales observantiæ ad corporum immutationem, &c. sunt illicitæ, & superstitiosæ: quæ observantiæ secundum cursum ordinarium vocantur incantationes. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS III. 515

Utrum observationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia, vel infortunia, sint illicitæ.

Opusc. 26. & Gal. 4. lect. 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod observationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia, vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiam infirmitates: Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam a medicis observantur. Ergo observare hujusmodi significationes non videtur esse illicitum.

2. Præterea. Irrationabile est negare illud, quod quasi communiter omnes experiuntur: Sed quasi omnes experiuntur, quod aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, sive animalium, sive distorti, aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni, vel mali futuri: Ergo observare ista non videtur esse illicitum.

3. Præterea. Actus hominum, & eventus ex divina providentia disponuntur secundum ordinem quendam; ad quem pertinere videtur, quod præcedentia sint subsequentium signa. unde ea quæ antiquis Patribus contigerunt, signa sunt eorum quæ in nobis complentur, ut patet per Apost. 1. ad Corinth. 10.

Observare autem ordinem ex divina providentia procedentem, non est illicitum. Ergo observare hujusmodi præsagia non videtur esse illicitum.

Sed Contra est, quod August. dicit in 2. de doct. Christ. (*cap.* 20. *to.* 3.) quod „ ad pacta cum dæmo„ nibus inita pertinent millia inanium observatio„ num; puta si membrum aliquod salierit; si jun„ ctim ambulantibus amicis lapis, aut canis, aut puer „ medius intervenerit; limen calcare, cum ante do„ mum suam aliquis transit; redire ad lectum, si „ quis cum se calciat, sternutaverit; redire domum, „ si procedens offenderit; cum vestis a soricibus ro„ ditur, plus timere suspicionem mali futuri, quam „ præsens damnum dolere. „

Respondeo dicendum, quod homines hujusmodi observationes attendunt, non ut quasdam causas, sed ut signa quædam futurorum eventuum bonorum, vel malorum. Non observantur autem sicut signa a Deo tradita, cum non sint introducta ex auctoritate divina, sed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominum hujusmodi vanitatibus implicare.

Et ideo „ manifestum est, omnes hujusmodi ob„ servationes esse superstitiosas, & illicitas: Et vi„ dentur esse quædam reliquiæ idololatriæ, secundum „ quam observabantur auguria, & quidem dies fau„ sti, vel infausti: „ quod quodammodo pertinet ad divinationem, quæ fit per astra, secundum quæ diversificantur dies: nisi quod hujusmodi observationes sunt sine ratione, & arte. Unde sunt magis vanæ, & superstitiosæ.

Ad primum ergo dicendum, quod infirmitatum causæ præcedunt in nobis, ex quibus aliqua signa procedunt futurorum morborum, quæ licite a medicis observantur. Unde & si quis præsagium futurorum eventuum consideret ex sua causa, non erit illicitum; ut si servus timeat flagella videns iram domini sui: & simile etiam esse posset, si quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante, de quo dictum est in 1. lib. (*q.* 117. *a.* 3. *ad* 2.) Sic autem non est in hujusmodi observationibus.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod a principio in istis observationibus aliquid veri homines experti sunt, accidit casu: Sed postmodum cum homines incipiunt suum animum hujusmodi observantiis implicare, multa secundum hujusmodi observationes eveniunt per deceptionem dæmonum; „ ut in his ob„ servationibus homines implicati curiosiores fiant, „ & se magis inserant multiplicibus laqueis perniciosi„ erro-

„ erroris: „ ut Aug. dicit 2. de doct. Chr. (*c.* 23. *paulo a print. to.* 3.)

Ad tertium dicendum, quod in populo Judæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica, ut Aug. dicit contra Faust. (*l.* 4. *c.* 2. & *l.* 22. *c.* 24. *to.* 6.) Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signa divinitus data. Non autem omnia, quæ aguntur per divinam providentiam, sic ordinantur, ut sint futurorum signa. Unde ratio non sequitur.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a script. & Aug. fuisse insinuatum, quod observantiæ ad cognoscendum quædam futura fortunia, vel infortunia, sunt superstitiosæ, & illicitæ. Ab Aug. quidem, ut extenditur in *a. con.* A scripturis vero, ut Hierem. 10. *A signis cœli nolite metuere; quæ timent gentes: quia leges populorum vanæ sunt.* Ubi nota, quod Propheta, a simili, prohibet omnes tales futurorum eventuum vanas observantias, sive sint cœlorum signa, sive terrarum, sive ambulationum, sive, &c. de quibus Aug. tangendo loquitur supra *a. cont.* Item Proph. denotat ibi: quod tales observantiæ sunt reliquiæ idololatriæ Gentil. ut patet per ly *quæ timent gentes*: Id, quod est, tanquam probatio concl. quoad 2. *part.* quæ supponebatur clara. Item monstrat tales observantias ex vanitate hominum processisse per ly *leges pop. vanæ sunt:* Id, quod totum articulum juvat. *Secundo* vides: quomodo ex his bene pensatis, &c.

ARTICULUS IV. 516

Utrum suspendere divina verba ad collum sit illicitum.

Quol. 12. *cap.* 14.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod suspendere divina verba ad collum non sit illicitum. Non enim divina verba minoris sunt efficaciæ, cum scribuntur, quam cum proferuntur: Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus, (puta ad sanandum infirmos) sicut *Pater noster*, vel *Ave maria*, vel qualitercumque nomen Domini invocetur, secundum illud Marci ult. *In nomine*

meo ejicient dæmonia, *linguis loquentur novis*, *serpentes tollent*. Ergo videtur, quod licitum ſit aliqua ſacra ſcripta collo ſuſpendere in remedium infirmitatis, vel cujuſcunque nocumenti.

2. Præterea. Verba ſacra non minus operantur in corporibus hominum, quam in corporibus ſerpentum, & aliorum animalium. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum ſerpentes, vel ad ſanandum quædam alia animalia: unde dicitur in Pſal. 57. *Sicut aſpidis ſurdæ*, *& obturantis aures ſuas*, *quæ non exaudiet vocem incantantium*, *& venefici incantantis ſapienter*. Ergo licet ſuſpendere ſacra verba ad remedium hominum.

3. Præterea. Verbum Dei non eſt minoris ſanctitatis, quam reliquiæ Sanctorum: unde Aug. dicit, (*in lib.* 50. *Hom. hom.* 26. *ante med. to.* 10.) quod *non minus eſt verbum Dei*, *quam corpus Chriſti*: Sed reliquias Sanctorum licet homini collo ſuſpendere, vel qualitercumque portare ad ſuam protectionem. Ergo pari ratione licet homini verbo, vel ſcripto verba ſacræ Scripturæ ad ſuam tutelam aſſumere.

Sed Contra eſt, quod Chryſoſt. dicit ſuper Matth. (*Hom.* 43. *in op. imperf. a med.*) „ Quidam aliquam „ partem Euangelii ſcriptam circa collum portant: „ Sed nonne quotidie Euangelium in Eccleſia legi- „ tur, & auditur ab omnibus? Cui ergo in auribus „ poſita Euangelia nihil proſunt, quomodo poſſunt „ eum circa collum ſuſpenſa ſalvare? Deinde ubi „ eſt virtus Euangelii? In figuris literarum, an in „ intellectu ſenſuum? Si in figuris, bene circa col- „ lum ſuſpendis: Si in intellectu, ergo melius in „ corde poſita proſunt, quam circa collum ſuſpen- „ ſa.

Reſpondeo dicendum, quod in omnibus incantationibus, vel ſcripturis ſuſpenſis *duo* cavenda videntur. *Primo* quidem, quid ſit quod profertur, vel ſcribitur: quia ſi eſt aliquid ad invocationes dæmonum pertinens, manifeſte eſt ſuperſtitioſum, & illicitum. Similiter etiam videtur eſſe cavendum, ſi contineat ignota nomina, ne ſub illis aliquid illicitum lateat. Unde Chryſoſt. dicit ſuper Matth. (*loc. ſup. cit.*) quod *Phariſæorum magnificantium fimbrias ſuas exemplo nunc multi aliqua nomina Hebraica Angelorum confingunt*, *& ſcribunt*, *& alligant*; *quæ non intelligentibus metuenda videntur*. Eſt etiam cavendum, ne aliquid falſitatis contineat: quia ſic ejus effectus non poſſet expectari a Deo, qui non eſt teſtis falſitatis.

Deinde cavendum eſt *ſecundo*, ne cum verbis ſacris

cris contineantur aliqua vana, puta aliqui characteres inſcripti, præter ſignum crucis: aut ſi ſpes habeatur in modo ſcribendi, aut ligandi, aut in quacunque hujuſmodi vanitate, quæ ad divinam reverentiam non pertineat: quia hoc judicaretur ſuperſtitioſum: *Alias autem eſt licitum*. Unde in Decretis dicitur 26. q. 5. cap. *Non liceat Chriſtianis* &c. *Nec in collectionibus herbarum, quæ medicinales ſunt, aliquas obſervationes, aut incantationes licet attendere, niſi tantum cum ſymbolo divino, aut dominica oratione; ut tantum creator, & Deus omnium honoretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod etiam proferre divina verba, aut invocare divinum nomen, ſi reſpectus habeatur ſolum ad reverentiam Dei, a quo expectatur effectus, licitum erit: Si vero habeatur reſpectus ad aliquid aliud vane obſervatum, illicitum erit.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam in incantationibus ſerpentum, vel quorumcunque animalium, ſi reſpectus habeatur ſolum ad verba ſacra, & ad virtutem divinam, non erit illicitum: Sed plerunque tales incantationes habent illicitas obſervantias, & per dæmones ſortiuntur effectum: & præcipue in ſerpentibus; quia ſerpens fuit primum dæmonis inſtrumentum ad hominem decipiendum. Unde dicit gloſſ. (*ord. Aug. tom.* 8.) ibidem: *Notandum, quia non laudatur res a Scriptura, undecunque datur in Scriptura ſimilitudo; ut patet de iniquo judice, qui rogantem viduam vix audivit.*

Ad tertium dicendum, quod eadem etiam ratio eſt de portatione Reliquiarum: Quia ſi portentur ex fiducia Dei, & Sanctorum, quorum ſunt reliquiæ, non erit illicitum: Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum, puta quod vas eſſet triangulare, aut aliquid aliud hujuſmodi, quod non pertineret ad reverentiam Dei, & Sanctorum, eſſet ſuperſtitioſum, & illicitum.

Ad quartum dicendum, quod Chryſoſtomus loquitur, quando reſpectus habetur magis ad figuras ſcriptas, quam ad veborum intellectum.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & ſanctorum geſtis: quod licitum eſt ſuſpendere verba divina ad collum. A ſcripturis, ut Act. 19. *Virtutes non modicas quaſ-*

libet faciebat Deus per manum Pauli: ita, ut etiam super languidos deferrentur a corpore ejus sudaria, & semicinctia, & recedebant ab eis languores, & spiritus nequam egrediebantur. A gestis autem sanctorum: ut de Barnaba ponente Euangelium super infirmos, virtute cujus sanabantur, ut narrat D. Thomas super Apostolum *Rom.* 1. Item de S. Cæcilia: quæ, teste Ecclesia, *semper Euang. Christi gerebat in pectore*: Quod licet principaliter intelligatur de pectore spirituali, idest mente: nihil tamen prohibet, secundario intelligi semper, idest frequenter de pectore corporali, idest, in sinu. Item de quodam luxuriæ dedito, qui pro remedio contra luxuriam Euangelium in sinu corporaliter deferebat, secundum consilium cujusdam patris spiritualis. Hic victus a passione aliquando, ad meretricem accedens audit ab ipsa: *Recede a me, quia video super te mirabilia*. Qui ex hoc in meliora, vitio deserto, mutatus est. Item ab Ecclesia Sancta Catholica per benedictionem, & super se portationem ipsorum Agnus Dei: & schedularum S. Vincentii Confessoris Ordinis Prædicatorum, scilicet, *Super ægros manus*, &c. appensarum collo febricitantium, idipsum plene insinuatur esse licitum, & secundum Deum salubre. Cautelis tamen illis conclusionum servatis semper, ut bona bene fiant. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si recte pensentur, & applicentur, &c.

QUÆSTIO XCVII.

De Tentatione Dei, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de vitiis religioni oppositis per religionis defectum, quæ manifestam habent contrarietatem ad religionem: unde sub irreligiositate continentur: Hujusmodi autem sunt ea, quæ pertinent ad contemptum, sive ad irreverentiam Dei, & rerum sacrarum. *Primo* ergo considerandum est de vitiis, quæ pertinent directe ad irreverentiam Dei. *Secundo* de his, quæ pertinent ad irreverentiam sacrarum rerum.

Circa *primum* considerandum occurrit de tentatione, qua Deus tentatur: Et de perjurio, in quo nomen Dei irreverenter assumitur.

Circa

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. In quo consistat Dei tentatio.
Secundo. Utrum sit peccatum.
Tertio. Cui virtuti opponatur.
Quarto. De comparatione ejus ad alia vitia.

ARTICULUS I. 517

Utrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius divinæ potestatis expectatur effectus.

4. d. 41. a. 4. ad 2. Et 2. Cor. 11. fi.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod tentatio Dei non consistat in aliquibus factis, in quibus solius divinæ potestatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur & a Deo, & ab homine, & a dæmone: Sed non quandocunque tentatur homo, expectatur aliquis effectus potestatis ipsius. Ergo etiam neque per hoc quod Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

2. Præterea. Omnes illi qui per invocationem divini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius divinæ potestatis. Si ergo in factis hujusmodi consisteret divina tentatio, quicunque miracula facerent, Deum tentarent.

3. Præterea. Ad perfectionem hominis pertinere videtur, ut prætermissis humanis auxiliis in solo Deo spem ponat. Unde Ambros. super illud Luc. 9. *Nihil tuleritis in via*, &c. dicit: „ Qualis debeat „ esse, qui euangelizat regnum Dei, præceptis Euan„ gelicis designatur; hoc est ut subsidii secularis ad„ minicula non requirat, fideque tutus putet sibi, „ quo minus ista requirat, magis posse suppetere. „ *Et B. Agatha dixit*: Medicinam corporalem cor„ pori meo nunquam exhibui; sed habeo Dominum „ Jesum Christum, qui solo sermone restaurat uni„ versa. „ Sed Dei tentatio non consistit in eo, quod ad perfectionem pertinet. Ergo Dei tentatio non consistit in hujusmodi factis, in quibus expectatur solum Dei auxilium.

Sed Contra est, quod Aug. dicit 22. contra Faustum, (*c. 36. a med. tom. 6.*) quod „ Christus qui „ palam docendo, & arguendo, & tamen inimico„ rum rabiem valere in se aliquid non sinendo, „ Dei

„ Dei demonſtrabat poteſtatem, idem tamen fugien-
„ do, & latendo hominis inſtruebat infirmitatem;
„ ne Deum tentare audeat, quando habet quod fa-
„ ciat, ut quod cavere oportet, evadat. „ Ex quo videtur, in hoc Dei tentationem conſiſtere, quando prætermittit homo facere quod poteſt ad pericula evadenda, reſpiciens ſolum ad auxilium divinum.

Reſpondeo dicendum, quod tentare eſt proprie experimentum ſumere de eo, qui tentatur. Sumimus autem experimentum de aliquo & verbis, & factis: Verbis quidem, ut experiamur an ſciat, quod quærimus, vel an poſſit, aut velit illud implere: Factis autem; cum per ea, quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel poteſtatem.

Utrumque autem horum contingit *dupliciter*: *Uno* quidem *modo* aperte: ſicut cum quis tentatorem ſe profitetur: ſicut Sampſon Jud. 14. propoſuit Philiſthæis problema ad eos tentandum. *Alio* vero *modo* inſidioſe, & occulte: ſicut Phariſæi tentaverunt Chriſtum, ut legitur Matth. 22. Rurſus *quandoque* quidem expreſſe; puta cum quis dicto, vel facto intendit experimentum ſumere de aliquo: *Quandoque* vero interpretative; quando ſcilicet etſi hoc non intendat, ut experimentum ſumat, id tamen agit, vel dicit, quod ad nihil aliud videtur ordinabile, niſi ad experimentum ſumendum.

Sic ergo *homo tentat Deum quandoque verbis*, *quandoque factis*: Verbis quidem Deo colloquimur orando. unde in ſua petitione expreſſe aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid a Deo poſtulat, ut exploret Dei ſcientiam, poteſtatem, vel voluntatem: Factis autem expreſſe aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit, intendit experimentum ſumere divinæ poteſtatis, ſive pietatis, aut ſcientiæ. Sed quaſi interpretative Deum tentat, qui etſi non intendit experimentum de Deo ſumere, aliquid tamen petit, vel facit, quod ad nihil aliud eſt utile, niſi ad probandam Dei poteſtatem, vel bonitatem, vel cognitionem: Sicut cum quis equum currere facit, ut evadat hoſtes, hoc non eſt experimentum de equo ſumere: ſed ſi equum currere faciat abſque aliqua utilitate, hoc nihil aliud eſſe videtur, quam experimentum ſumere de equi velocitate. Et idem eſt in omnibus aliis rebus. *Quando ergo propter aliquam neceſſitatem, ſeu utilitatem committit ſe aliquis divino auxilio in ſuis petitionibus, vel factis, hoc non eſt Deum tentare*. dicitur enim in 2. Paralip. 20. *Cum ignoramus, quid agere* de-

debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te. Quando vero *hoc agitur absque utilitate, & necessitate, hoc est interpretative tentare Deum*. Unde super illud Deut. 6. *Non tentabis Dominum Deum tuum*, dicit gloss. (*ordin.*) *Deum tentat, qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo, experiens utrum possit liberari a Deo*.

Ad primum ergo dicendum, quod homo etiam quandoque factis tentatur, utrum possit, vel sciat, vel velit hujusmodi factis auxilium, vel impedimentum præstare.

Ad secundum dicendum, quod Sancti suis precibus miracula facientes, ex aliqua necessitate, vel utilitate moventur ad petendum divinæ potestatis effectum.

Ad tertium dicendum, quod prædicatores regni Dei ex magna necessitate, & utilitate subsidia temporalia prætermittunt, ut verbo Dei expeditius vacent: Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum: Sed si absque utilitate, vel necessitate humana subsidia desererent, tentarent Deum. Unde & August. dicit 22. contra Faustum, (*c. 36. a med. tom. 6.*) quod *Paulus non fugit quasi non credendo in Deum, sed ne Deum tentaret, si fugere noluisset, cum sic fugere potuisset*. Beata vero Agatha experta erat erga se divinam benevolentiam, ut vel infirmitates non pateretur, pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret divinæ sanationis effectum.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem destruas propositionem suspectam ab hæreticis falso deductam ex Ps. 90. ut notat Censura generalis super Bibliam: quæ est hæc: *Qui Deo se sola fide commiserit, tutus agit, liberque est a malis universis*. Ideo namque suspecta dicitur: quia per ly *sola fide* excludit hoc, quod faciamus illud, quod in nobis est. Adeo, quod videtur esse introductiva tentandi Deum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illam propositionem suspectam merito damnari a Ps. 36. *Spera in Domino: & fac bonitatem*. Nec aliter, idest, sine hoc, quod faciamus bonitatem, intelligenda sunt, Psal. 54. *Jacta cogitatum tuum in Domino, & ipse te enutriet*, & Psal. 59. *Sperate in eo omnis congregatio populi*: & alia scripturarum quæque nos ad spem in Deum erigentia. Absit enim,

nim, ut vel indirecte nos moneant ad tentandum Deum, ideſt ad non faciendum, quod in nobis eſt, ſub prætextu ſperandi in Domino. Item ab Eccleſ. 5. *De propitiatu peccatorum*, ſeu, de propitiato peccato, *noli eſſe ſine metu; neque adjicias peccatum ſuper peccatum: & ne dixeris: Miſericordia Domini magna eſt, multitudinis peccatorum meorum miſerebitur*. Ac ſi aperte dicat: Noli ſperare in Domino circa remiſſionem peccatorum tuorum, vel præteritorum, vel præſentium, vel futurorum; non faciendo, quod in te eſt. Hoc enim eſſet tentare Deum, ſub pallio ſperandi in Deo. Item Eccleſ. 18. *Ante orationem præpara animam tuam, & noli eſſe quaſi homo, qui tentat Deum*. Ac ſi dicat expreſſe. Velle orare Deum, & conſequenter ſperare in eum, ſine præparatione noſtra, ideſt ſine hoc, quod faciamus, quod in nobis eſt, ad digne orandum, iſtud eſt, factis ipſis, licet verbis contradiceretur, tentare Deum. De hoc vide *a.* 3. ad 2. A ſimili intellige tu de præparatione ad confeſſionem, communionem, &c. Et de nolentibus vitare occaſiones peccandi, dicendo tamen: Volumus vitare peccata. Et de nolentibus bene operari, dicendo, ſi ſum prædeſtinatus, proculdubio ſalvabor: ſi non ſum, ad quid bene operari? & ſimiles alias fatuitates: quæ omnia ſunt, tentare Deum. Item ab Aug. ſecundum quod extenditur *in arg. contr.* Item ab Eluc. addit. *art. num.* 442. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 518

Utrum tentare Deum ſit peccatum.

1. q. 112. a. 2. cor.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod tentare Deum non ſit peccatum. Deus enim non præcepit aliquod peccatum: Præcepit autem, ut homines eum probent, quod eſt eum tentare. dicitur enim Malach. 3. *Inferte omnem decimam in horreum meum, ut ſit cibus in domo mea; & probate me ſuper hoc, dicit Dominus, ſi non aperuero vobis cataractas cæli*. Ergo videtur, quod tentare Deum non ſit peccatum.

2. Præterea. Sicut aliquis tentatur ad hoc quod experientia ſumatur de ſcientia, vel potentia ejus, ita etiam & de bonitate, vel voluntate ipſius: Sed licitum eſt, quod aliquis experimentum ſumat divinæ bonitatis, ſive etiam voluntatis: dicitur enim
in

in Psal. 33. *Gustate, & videte, quoniam suavis est Dominus*. & ad Rom. 12. *Ut probetis, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta*. Ergo tentare Deum non est peccatum.

3. Præterea. Nullus vituperatur in Scriptura ex eo quod a peccato cessat, sed magis si peccatum committat. Vituperatur autem Achaz, qui Domino dicenti, *Pete tibi signum a Domino Deo tuo*, respondit, *Non petam, & non tentabo Dominum*: Et dictum est ei, *Nunquid parum est vobis molestos esse hominibus, quia molesti estis & Deo meo?* ut dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Gen. 15. quod dixit ad Dominum: *Unde scire possum, quod possessurus sim eam?* scilicet terram repromissam a Deo. Similiter etiam Gedeon signum a Deo petiit de victoria repromissa, ut legitur Judic. 6. Qui tamen ex hoc non reprehenduntur. Ergo tentare Deum non est peccatum.

Sed Contra est, quod prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deut. 6. *Non tentabis Dominum Deum tuum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ar. præc.*) tentare est experimentum sumere. Nullus autem experimentum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia, vel dubitatione procedit, *vel* ejus qui tentat (sicut cum quis experimentum de aliqua re sumit, ut ejus qualitatem cognoscat) *sive* aliorum, (sicut cum quis experimentum de aliquo sumit, ut aliis ostendat) per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem, vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Unde *manifestum est, quod tentare Deum, ad hoc quod ipse tentans cognoscat Dei virtutem, est peccatum*.

Si quis autem *ad hoc experimentum sumat eorum, quæ ad divinam perfectionem pertinent, non ut ipse cognoscat, sed ut aliis demonstret, hoc non est tentare Deum*; cum subsit justa necessitas, seu pia utilitas, & alia, quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petiverunt a Domino, ut in nomine Jesu Christi fierent signa, ut dicitur Act. 4. ad hoc scilicet quod virtus Christi infidelibus manifestaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod solutio decimarum erat in lege præcepta, ut supra habitum est. (*q.* 87. *a.* 1.) unde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, & utilitatem quæ ibi dicitur, *ut sit cibus in domo mea*. unde solvendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, *Et*

probate me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc solvere deberent decimas, ut probarent si Deus aperiret eis cataractas cæli, sed consecutive, quia scilicet si decimas solverent, experimento probaturi erant beneficia, quæ eis Deus conferret.

Ad secundum dicendum, quod *duplex* est cognitio divinæ bonitatis, vel voluntatis. *Una* quidem speculativa: Et quantum ad hanc non licet dubitare, nec probare, utrum Dei voluntas sit bona, vel utrum Deus sit suavis. *Alia* autem est cognitio divinæ voluntatis, sive bonitatis affectiva, sive experimentalis; dum quis experitur in seipso gustum divinæ dulcedinis, & complacentiam divinæ voluntatis: Sicut de Hierotheo dicit Dionys. 2. cap. de div. nom. (*lect.* 4. *cir. fi.*) quod *didicit divina ex compassione ad ipsa*. Et hoc modo monemur, ut probemus Dei voluntatem, & gustemus ejus suavitatem.

Ad tertium dicendum, quod Deus volebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione: & ideo reprehenditur, quasi impeditor communis boni, & salutis, quod signum petere nolebat: Nec petendo tentasset Deum: tum quia ex mandato Dei petiisset: tum quia hoc pertinebat ad utilitatem communem. Abraham autem signum petiit ex instinctu divino: & ideo non peccavit. Gedeon vero ex debilitate fidei signum petiisse videtur: & ideo a peccato non excusatur, sicut ibid. gloss. (*Aug. l. QQ. sup. Judic. q.* 49. *ante med. to.* 4.) dicit: Sicut & Zacharias peccavit, dicens Luc. 1. ad Angelum, *Unde hoc sciam*? unde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen, quod *dupliciter* aliquis signum petit a Deo. *Uno modo* ad explorandam divinam potestatem, aut veritatem dicti ejus: Et hoc de se pertinet ad Dei tentationem. *Alio modo* ad hoc quod instruatur, quid circa aliquod factum sit placitum Deo: Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse a scripturis insinuatum, quod tentare Deum est peccatum. Ut *Deut.* 6. secundum quod jacet *in argumen. contr.* Unde nota pro signo: quod nihil prohibetur in lege Dei, nisi id, quod est peccatum. At, quod hoc signum, in proposito, sit verum,

patet

patet *Matth.* 4. ubi ad Satanam volentem inducere Christum ad peccatum ab ipso Domino responsum est hoc Deuteronomii. *Non tentabis Dominum Deum tuum*. Item a 1. Corin. 10. *Neque tentemus Christum, sicut quidam eorum tentaverunt, & a serpentibus perierunt*. De qua tentatione, & pœna correspondente, quæ tentationem ipsam esse peccatum probat, dicit, & Psal. 94. *Secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestri, probaverunt, & viderunt opera mea*. Et passim habetur *in Psal.* 77. 104. 105. 106. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, &c.

ARTICULUS III. 519

Utrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc, quod homo de Deo dubitat, ut dictum est: (*ar. præc.*) Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei. Ergo tentatio Dei magis opponitur fidei, quam religioni.

2. Præterea. Eccl. 18. dicitur: *Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo, qui tentat Deum:* Ubi dicit Glossa, (*interlinearis*) qui scilicet tentans Deum *orat quod docuit, sed non facit quod jussit*: Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei. Ergo videtur, quod tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

3. Præterea. Super illud Psal. 77. *Et tentaverunt Deum in cordibus suis*, dicit glos. (*interl.*) quod *tentare Deum est dolose postulare, ut in verbis sit simplicitas, cum sit in corde malitia*: Sed dolus opponitur virtuti veritatis. Ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

Sed Contra est, quod sicut ex prædicta glossa habetur, *tentare Deum est inordinate postulare*: Sed debito modo postulare est actus religionis, ut supra habitum est. (*q.* 83. *a.* 3.) Ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, (*q.* 81. *a.* 1. *& seq.*) finis religionis est Deo reverentiam exhibere. Unde omnia illa, quæ directe pertinent ad irreverentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem, quod tentare aliquem, ad irreverentiam ejus pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cujus excellentia certus est.

est. Unde manifestum est, quod *tentare Deum est peccatum religioni oppositum*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 81. *a.* 7.) ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad divinam reverentiam pertinentia. Et ideo ad irreligiositatem pertinet, quod ex incertitudine fidei homo aliqua faciat, quæ ad divinam irreverentiam pertinent; cujusmodi est tentare Deum. & ideo est irreligiositatis species.

Ad secundum dicendum, quod ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittendo si quid adversum aliquem habet, vel alias ad devotionem se non disponendo, non facit quod in se est, ut exaudiatur a Deo: & ideo quasi interpretative tentat Deum. Et quamvis hujusmodi interpretativa tentatio videatur ex præsumptione, seu indiscretione provenire: tamen hoc ipsum ad irreverentiam Dei pertinet, quod homo præsumptuose, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim 1. Pet. 5. *Humiliamini sub potenti manu Dei*. Et 2. ad Tim. 2. *Solicite cura teipsum probabilem exhibere Deo*. Unde etiam hujusmodi tentatio irreligiositatis species est.

Ad tertium dicendum, quod in comparatione ad Deum, qui novit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolose postulare, sed per respectum ad homines: unde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. & propter hoc non oportet, quod tentatio Dei directe opponatur veritati.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis, & Glossa, quod tentare Deum opponitur virtuti religionis. Ut super Ps. 77. *tentaverunt Deum in cordibus suis*: ex glossa habetur, quod tentare Deum, &c. secundum quod extenditur *in arg. contr.* A scripturis vero idem insinuatur, ut Eccl. 18. *Ante orationem præpara animam tuam: & noli esse, quasi homo, qui tentat Deum*. Per hoc siquidem voluit dixisse scriptura; quod valde irreligiosum est, ac magnam irreverentiam Dei importans ad loquendum cum Deo in oratione accedere sine prævia bona dispositione, sive, quod idem est, absque debita ad hoc præparatione, & consequenter, quod ipsa tentatio Dei est vitium religioni oppositum. Consule respon. *ad secundum*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

AR-

ARTICULUS IV. 520

Utrum tentatio Dei sit gravius peccatum, quam superstitio.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod tentatio Dei sit gravius peccatum, quam superstitio. Major enim pœna pro majori peccato infertur: Sed gravius est punitum in Judæis peccatum tentationis Dei, quam peccatum idololatriæ; quod tamen est præcipuum inter superstitiones: quia pro peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis quasi viginti tria millia hominum, ut legitur Exod. 32. (*vid. sup. quæst. 64. a. 4. arg. 1.*) pro peccato autem tentationis omnes universaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes, secundum illud Psal. 94. *Tentaverunt me patres vestri*: & postea subditur, *Quibus juravi in ira mea, si introibunt in requiem meam*. Ergo tentare Deum est gravius peccatum, quam superstitio.

2. Præterea. Tanto aliquod peccatum videtur esse gravius, quanto magis virtuti opponitur: Sed irreligiositas, cujus species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis, quam superstitio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est gravius peccatum, quam superstitio.

3. Præterea. Majus peccatum videtur esse irreverenter se habere ad parentes, quam reverentiam parentibus debitam aliis exhibere: Sed Deus est honorandus a nobis sicut omnium pater, ut dicitur Malach. 1. Ergo majus peccatum esse videtur tentatio Dei, per quam irreverenter nos habemus ad Deum, quam idololatria, per quam reverentia Deo debita exhibetur creaturæ.

Sed Contra est, quod super illud Deuteron. 17. *Cum reperti fuerint apud te* &c. dicit glos. (*ordin.*) *Lex errorem, & idololatriam maxime detestatur. maximum enim est scelus, honorem Creatoris impendere creaturæ.*

Respondeo dicendum, quod in peccatis, quæ religioni adversantur, tanto aliquid gravius est, quanto magis divinæ reverentiæ adversatur. Cui quidem minus adversatur, quod aliquis de divina excellentia dubitet, quam quod contrarium per certitudinem sentiat. Sicut enim magis est infidelis, qui in errore confirmatus est, quam qui de veritate fidei dubitat: ita etiam magis contra Dei reverentiam agit, qui suo facto protestatur errorem contra divi-

nam

nam excellentiam, quam qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autem protestatur errorem, ut ex dictis patet: (*q.* 92.) Ille autem qui tentat Deum, verbis, vel factis, protestatur dubitationem de divina excellentia, ut dictum est. (*a.* 1. & 2. *hu. q.*)

Et ideo *gravius est peccatum superstitionis, quam peccatum tentationis Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pœna quasi sufficienti; sed in posterum pro illo peccato gravior pœna reservabatur. Dicitur enim Exod. 32. *Ego autem in die ultionis visitabo hoc peccatum eorum.*

Ad secundum dicendum, quod superstitio habet similitudinem cum religione, quantum ad materialem actum quem exhibet, sicut religio: sed quantum ad finem, plus contrariatur ei, quam tentatio Dei; quia plus pertinet ad divinam irreverentiam, ut dictum est. (*in corp. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod de ratione divinæ excellentiæ est, quod sit singularis, & incommunicabilis. Et ideo idem est contra divinam reverentiam agere aliquid, & divinam reverentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, qui potest sine culpa aliis communicari.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a Scripturis, adjuncta glossa recta, quod majus est peccatum superstitionis idololatriæ, quam peccatum tentationis Dei; ut Deuter. 17. secundum quod extenditur *in arg. contr.* Item *Exod.* 20. per hoc, quod de prohibitione superstitionis idololatriæ prius præcipitur, tanquam de majori quodam peccato, quam de tentatione Dei. Prius enim ibi dicitur: *Non habebis deos alienos coram me*; quam dicatur: *Non assumes nomen Domini in vanum*, ad quod aliquo modo reducitur tentatio Dei. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO XCVIII.

De Perjurio, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Perjurio.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum falsitas requiratur ad perjurium.
Secundo. Utrum perjurium sit semper peccatum.
Tertio. Utrum semper sit peccatum mortale.
Quarto. Utrum peccet ille qui injungit juramentum perjuro.

ARTICULUS I. 521

Utrum falsitas ejus, quod in juramento confirmatur, requiratur ad perjurium.

Inf. q. 123. a. 3. ad 3. Et 3. d. 39. a. 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod falsitas ejus, quod in juramento confirmatur, non requiratur ad perjurium. Ut enim supra dictum est, (*q. 89. a. 3.*) sicut veritas debet concomitari juramentum, ita etiam judicium, & justitia. Sicut ergo incurritur perjurium per defectum veritatis, ita etiam per defectum judicii, (puta cum aliquis indiscrete jurat) & per defectum justitiæ; puta cum aliquis jurat aliquid illicitum.

2. Præterea. Illud, per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo quod confirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sunt potiora conclusione: Sed in juramento confirmatur dictum hominis per assumptionem divini nominis. Ergo magis videtur esse perjurium, cum aliquis jurat per falsos deos, quam si veritas desit dicto hominis, quod juramento confirmatur.

3. Præterea. Augustinus dicit in lib. de verbis Apostoli Jacobi: (*Serm. 28. cap. 2. tom. 10.*) *Homines falsum jurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur:* Et ponit tria exempla: Quorum primum est, *Fac illum jurare, qui verum putat esse pro quo jurat, & tamen falsum est:* Secundum est, *Da alium, qui scit falsum esse, & jurat tanquam verum sit:* Tertium est, *Da alium, qui putat falsum esse, & jurat tanquam verum sit, quod forte verum est:*

De

De quo postea subdit, quod *perjurus est*. Ergo aliquis veritatem jurans potest esse perjurus. Non ergo falsitas requiritur ad perjurium.

Sed Contra est, quod perjurium definitur esse *mendacium juramento firmatum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 92. *a.* 2.) morales actus ex fine speciem sortiuntur. Finis autem juramenti est confirmatio dicti humani: Cui quidem confirmationi falsitas opponitur. Per hoc enim confirmatur aliquod dictum, quod ostenditur firmiter esse verum: Quod quidem non potest contingere de eo, quod falsum est: Unde falsitas directe evacuat finem juramenti: Et propter hoc a falsitate præcipue specificatur perversitas juramenti, quæ *perjurium* dicitur.

Et ideo *falsitas est de ratione perjurii*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Hieron. dicit Hier. 4. (*sup. illud: Jurabis, vivit Dominus*) quodcunque illorum trium defuerit, perjurium est, non tamen eodem ordine: Sed *primo* quidem, & principaliter perjurium est, quando deest *veritas*, ratione jam dicta: (*in corp.*) *Secundario* autem, quando deest *justitia*: quocunque enim modo quis jurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit; quia obligatus est ad hoc quod contrarium faciat: *Tertio* vero, quando deest *judicium*; quia cum indiscrete jurat, ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

Ad secundum dicendum, quod principia in syllogismis sunt potiora, tanquam habentia rationem activi principii, ut dicitur in 2. Physic. (*tex.* 89. *to.* 2.) Sed in moralibus actibus principalior est finis, quam principium activum. Et ideo licet sit perversum juramentum, quando aliquis verum jurat per falsos Deos; tamen ab illa perversitate juramenti *perjurium* non nominatur, quod tollit juramenti finem, falsum jurando.

Ad tertium dicendum, quod actus morales procedunt a voluntate, cujus objectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur ut verum, erit quidem relatum ad voluntatem materialiter falsum, formaliter autem verum: Si autem id quod est falsum, accipiatur ut falsum, erit falsum & materialiter, & formaliter: Si autem id quod est verum, apprehendatur ut falsum, erit verum materialiter, & falsum formaliter: Et ideo in quolibet istorum casuum salvatur aliquo modo ratio perjurii propter aliquem falsitatis modum: Sed quia in unoquoque potius est id quod est formale, quam id

quod

quod est materiale, non ita est perjurus ille qui falsum jurat, quod putat esse verum, sicut ille qui verum jurat, quod putat esse falsum. dicit enim ibid. Aug. *Interest, quemadmodum verbum procedat ex animo; quia ream linguam non facit nisi rea mens.*

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis, & Hieronymo, quod falsitas est de ratione perjurii. Ut Eccles. 9. *ut perjurus, ita & qui verum dejerat.* Ubi per hoc, quod distinguit dejerantem, idest jurantem verum a perjuro; monstrat: quod perjurus ideo dicitur quis, quia falsum jurat; id, quod est, falsitatem esse de ratione perjurii. A Beato Hieronymo autem super Hieremiam, ut recitatur in Decretis, 22. qu. 2. cap. *animadvertendum*. *Qui falsum jurat, mentitur, mentiendo autem jurare, nihil aliud est, quam pejerare.* Hæc ille. Unde patet: quod ista convertuntur, scilicet pejerare, & mentiendo jurare. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 522

Utrum omne perjurium sit peccatum.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non omne perjurium sit peccatum. Quicunque enim non implet quod juramento confirmavit, perjurus esse videtur: Sed quandoque aliquis jurat se facturum aliquid illicitum, (puta adulterium, vel homicidium) quod si faciat, peccat. Si ergo etiam non faciendo peccaret peccato perjurii, sequeretur quod esset perplexus.

2. Præterea. Nullus peccat faciendo quod melius est: Sed quandoque aliquis perjurando facit quod melius est, sicut cum quis juravit se non intraturum religionem, vel quæcunque opera virtuosa non facturum. Ergo non omne perjurium est peccatum.

3. Præterea. Ille qui jurat facere alterius voluntatem, nisi eam faciat, videtur incurrere perjurium: Sed quandoque potest contingere quod non peccat, si ejus non impleat voluntatem, puta cum præcipit ei aliquid nimis durum, & importabile. Ergo videtur, quod non omne perjurium sit peccatum.

4. Præterea. Juramentum promissorium se exten-

tendit ad futura, ſicut aſſertorium ad præterita, & præſentia: Sed poteſt contingere, quod tollatur obligatio juramenti per aliquid, quod in futurum emergat; ſicut cum aliqua civitas jurat ſe aliquid ſervaturam, & poſtea ſuperveniunt novi cives, qui illud non juraverunt; vel cum Canonicus aliquis jurat ſtatuta Eccleſiæ alicujus ſe ſervaturum, & poſtmodum aliqua fiunt de novo. Ergo videtur, quod iſte qui tranſgreditur juramentum, non peccet.

Sed Contra eſt, quod Aug. dicit in libr. de verbis Apoſt. Jacobi (*Serm.* 28. *c.* 2. *to.* 10.) de perjurio loquens: *Videtis, quam iſta deteſtanda ſit bellua, & de rebus humanis exterminanda.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 89. *a.* 1.) jurare eſt Deum teſtem invocare. Pertinet autem ad Dei irreverentiam, quod aliquis eum teſtem invocet falſitatis: quia per hoc dat intelligere, vel quod Deus veritatem non cognoſcat, vel quod falſitatem teſtificari velit. Et ideo *perjurium manifeſte eſt peccatum religioni contrarium, cujus eſt Deo reverentiam exhibere.*

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui jurat ſe facturum aliquid illicitum, jurando incurrit perjurium propter defectum juſtitiæ: Sed ſi non impleat quod juravit, in hoc perjurium non incurrit: quia hoc non erat tale quid, quod ſub juramento cadere poſſet.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui jurat ſe non intraturum religionem, vel non daturum eleemoſynam, vel aliquid hujuſmodi, jurando perjurium incurrit propter defectum judicii. & ideo quando facit id quod melius eſt, non eſt perjurium, ſed perjurio contrarium. contrarium enim ejus quod facit ſub juramento cadere non poterat.

Ad tertium dicendum, quod cum aliquis jurat, vel promittit ſe facturum voluntatem alterius, intelligenda eſt debita conditio; ſi ſcilicet id quod ei mandatur, licitum ſit, & honeſtum, & portabile, ſive moderatum.

Ad quartum dicendum, quod quia juramentum eſt actio perſonalis, ille qui de novo fit civis alicujus civitatis, non obligatur quaſi juramento ad ſervanda illa, quæ civitas ſe ſervaturam juravit: Tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, ut ſicut fit ſocius bonorum civitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus vero, qui jurat ſe ſervaturum ſtatuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex juramento ad ſervandum futura, niſi intenderit ſe obligare ad omnia ſtatuta præterita, & fu-

futura. Tenetur tamen ea servare ex ipsa vi statutorum, quæ habent coactivam virtutem, ut ex supradictis patet. (1. 2. *q.* 96. *a.* 4.)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a BB. Hieronymo, & Augustino, quod perjurium est vitium religioni contrarium. Ab Aug. quidem, secundum quod adducitur *in argumen. contr.* Id namque proprie detestandum dicitur, quod irreverentiam Dei importat, & consequenter, quod religioni opponitur. A Hieron. autem super Hieremiam, *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Multo magis ergo damnabiles sunt, qui mentiendo dejerare convincuntur, quia nomen Dei sui in vanum assumunt.* Hæc ille: & recitantur 22. *quæst.* 2. *ca. animadvertendum.* Patet enim, quod assumere nomen Dei in vanum dicit irreverentiam erga Deum. Nam & in humanis ille alicui principi irreverentiam afferre dicitur: qui ejus nomen in vanum assumit. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 523

Utrum omne perjurium sit peccatum mortale.

Sup. q. 80. *a.* 5. *corp. Et* 3. *d.* 39. *art.* 5. *q.* 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non omne perjurium sit peccatum mortale. Dicitur enim Extra de jurejur. (*c. Verum.*) „ In ea quæ„ stione quæ ponitur, An a sacramenti vinculo ab„ solvantur, qui illud inviti pro vita, & rebus ser„ vandis fecerunt, nihil aliud arbitramur, quam „ quod antecessores nostri Romani Pontifices arbi„ trati fuisse noscuntur; qui tales a juramenti ne„ xibus absolverunt. Cæterum, ut agatur consul„ tius, & auferatur materia dejerandi, non eis ita „ expresse dicatur, ut juramenta non servent; sed „ si ea non attenderint, non ob hoc sunt tanquam „ pro mortali crimine puniendi. „ Non ergo omne perjurium est peccatum mortale.

2. Præterea. Sicut Chrysost. dicit, (*hom.* 44. *in op. imperf. a med. & hab. c. Si aliqua* 22. *q.* 1.) *majus est jurare per Deum, quam per Euangelium*: Sed non semper peccat mortaliter, qui per Deum jurat aliquod falsum; puta si ex joco, vel lapsu linguæ ali-

aliquis tali juramento in communi ſermone utatur. Ergo nec etiam ſi aliquis frangat juramentum, quod ſolemniter per Euangelium jurat, ſemper erit peccatum mortale.

3. Præterea. Secundum jura propter perjurium aliquis incurrit infamiam, ut habetur 6. quæſt. 1. cap. *Infames*: Non autem videtur, quod propter quodlibet perjurium aliquis infamiam incurrat; ſicut dicitur de aſſertorio juramento violato per perjurium. Ergo videtur, quod non omne perjurium ſit peccatum mortale.

Sed Contra. Omne peccatum, quod contrariatur præcepto divino, eſt peccatum mortale: Sed perjurium contrariatur præcepto divino. dicitur enim Levit. 19. *Non perjurabis in nomine meo*. Ergo eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod, ſecundum doctrinam Philoſophi, (*lib. 1. Poſter. tex. 5. to. 1.*) *propter quod unumquodque tale, illud magis*. Videmus autem, quod ea quæ ex ſe ſunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, ſi in contemptum Dei fiant, ſunt peccata mortalia. Unde multo magis quicquid eſt, quod de ſui ratione pertinet ad contemptum Dei, eſt peccatum mortale. Perjurium autem de ſui ratione importat contemptum Dei. ex hoc enim habet rationem culpæ, ut dictum eſt, (*ar. præc.*) quia ad irreverentiam Dei pertinet.

Unde manifeſtum eſt, quod *perjurium ex ſui ratione eſt peccatum mortale*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. 89. a. 7. ad 3.*) coactio non aufert juramento promiſſorio vim obligandi, reſpectu ejus quod licite fieri poteſt. Et ideo ſi aliquis non impleat quod coactus juravit, nihilominus perjurium incurrit, & mortaliter peccat. Poteſt tamen per auctoritatem ſummi Pontificis ab obligatione etiam juramenti abſolvi, præſertim ſi coactus fuerit tali metu, qui cadere poſſet in conſtantem virum. Quod autem dicitur, quod tales non ſunt puniendi tanquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quia non peccent mortaliter, ſed quia pœna eis minor infligitur.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui jocoſe perjurat, non evitat divinam irreverentiam, ſed quantum ad aliquid magis auget. & ideo non excuſatur a peccato mortali. Ille autem qui ex lapſu linguæ falſum jurat, ſi quidem advertat ſe jurare, & falſum eſſe quod jurat, non excuſatur a peccato mortali, ſicut nec a Dei contemptu: Si autem hoc non ad-

advertat, non videtur habere intentionem jurandi: & ideo a crimine perjurii excusatur. Est ergo gravius peccatum, si quis solemniter juret per Euangelium, quam si per Deum in communi sermone juret, tum propter scandalum, tum propter majorem deliberationem: Quibus æqualiter hinc inde pensatis, gravius est, si quis per Deum jurans perjuret, quam si perjuret jurans per Euangelium.

Ad tertium dicendum, quod non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso jure. Unde non sequitur, si ille qui jurat falsum juramento assertorio, non est infamis ipso jure, sed solum per sententiam definitivam latam contra eum in accusatione, quod propter hoc non peccet mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipso jure, qui frangit juramentum promissorium solemniter factum, quia in ejus potestate remanet, postquam juravit, ut det suo juramento veritatem: quod non contingit in juramento assertorio.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Priscilliani*, dicentis, quod perjurium est licitum, & dicentis: *Jura, perjura, secretum prodere noli*. Item errorem *Pseudo-Apostolorum* dicentium (ut narrat Cardinalis Turrecremata, *de Ecclesia*, *lib.* 4. *cap.* 37. *par.* 2.) omnia alia, exceptis articulis fidei, & Dei præceptis, posse celari, quantumcunque quis juret dicere veritatem, & mentiri, & dolose palliari, ut aliud sit in ore, & aliud sit in corde. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas; illos errores merito damnari ab *Honorio* Papa (ut refert ibid. ille Cardinalis) *in extrav. olim fel. recor.* Item a supradictis *articulorum num.* 385. 484. Item a Veritatibus aureis super legem veterem, *Gen.* 24. *conclus.* 1. & *cap.* 26. *conclus.* 2. Item *Levit.* 5. *conclus.* 2. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens, &c.

ARTICULUS IV. 524

Utrum peccet qui injungit juramentum ei qui perjurat.

3. d. 39. a. 5. q. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod ille peccet, qui injungit juramentum ei qui perjurat. Aut enim scit eum verum jurare, aut falsum: Si scit eum verum jurare, pro nihilo ei juramentum injungit: Si autem credit eum falsum jurare, quantum est de se, inducit eum ad peccandum. Ergo videtur, quod nullo modo debeat quis alicui juramentum injungere.

2. Præterea. Minus est accipere juramentum ab aliquo, quam juramentum injungere alicui: Sed recipere juramentum ab aliquo non videtur esse licitum; & præcipue si perjuret; quia in hoc videtur consentire peccato. Ergo videtur, quod multo minus liceat exigere juramentum ab eo qui perjurat.

3. Præterea. Dicitur Levit. 5. *Si peccaverit anima, & audierit vocem jurantis falsum, testisque fuerit quod aut ipse vidit, aut conscius est, nisi indicaverit, portabit iniquitatem suam*: Ex quo videtur, quod aliquis sciens aliquem jurare falsum, teneatur eum accusare. Non igitur licet ab eo exigere juramentum.

Sed Contra. Sicut peccat ille qui falsum jurat, ita ille qui per falsos deos jurat: Sed licet uti juramento ejus, qui per falsos Deos jurat, ut August. dicit ad Publicolam. (*ep.* 154. *a princ. to.* 2.) Ergo licet juramentum exigere ab eo, qui falsum jurat.

Respondeo dicendum, quod circa eum qui exigit ab alio juramentum distinguendum videtur. *Aut* enim exigit juramentum pro seipso, propria sponte: *aut* exigit juramentum pro alio, ex necessitate officii sibi commissi.

Et si quidem aliquis pro seipso exigit juramentum tanquam persona privata, distinguendum videtur, ut Aug. dicit in serm. de perjuriis. (*qui est* 28. *de verb. Apost. c.* 10. *to.* 10.) *Si enim nescit eum juraturum falsum, & ideo dicit*, Jura mihi, *ut fides ei fiat, non est peccatum: Tamen est humana tentatio*; quia sc. procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. Et hoc est illud juramentum, † *al. malum* † de quo Dominus

dicit

dicit Matth. 5. „ Quod amplius est, a malo est. Si „ *autem* scit eum fecisse, scilicet contrarium ejus „ quod jurat, & cogit eum jurare, homicida est. „ *ille enim* de suo perjurio se interimit; sed iste „ manum interficientis impressit.

Si autem „ aliquis exigat juramentum tanquam „ persona publica, secundum quod exigit ordo ju„ ris, ad petitionem alterius, non videtur esse in „ culpa, si ipse juramentum exigat, sive sciat eum „ falsum jurare, sive verum: „ quia non videtur ille exigere, sed ille ad cujus instantiam exigit.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit, quando pro se aliquis exigit juramentum; & tamen non semper scit eum jurare verum, vel falsum; sed quandoque dubitat de facto, & credit eum verum juraturum; & tunc ad majorem certitudinem exigit juramentum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit ad Public. (*epist.* 154. *ante med. to.* 2.) *quamvis dictum sit, ne juremus, nunquam tamen me in Scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo jurationem accipiamus.* Unde ille qui jurationem recipit, non peccat, nisi forte quando propria sponte ad jurandum cogit eum, quem scit falsum juraturum.

Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit, (*in l. QQ. sup. Levit. q.* 1. *to.* 4.) Moyses non expressit in prædicta auctoritate, cui sit indicandum perjurium alterius. & ideo intelligitur, quod debeat indicari talibus, qui magis possunt prodesse, quam obesse perjurio. Similiter etiam non expressit, quo ordine debeat manifestari. & ideo videtur servandus ordo Euangelicus, si sit peccatum perjurii occultum; & præcipue quando non vergit detrimentum alterius; quia in tali casu non haberet locum ordo Euangelicus, ut supra dictum est. (*q.* 33. *a.* 8 *&* *q.* 68. *a.* 1.)

Ad quartum dicendum, quod licet malo uti propter bonum, sicut & Deus utitur: non tamen licet aliquem ad malum inducere. Unde licet ejus, qui per falsos deos jurare paratus est, juramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc, quod per falsos deos juret. Alia tamen ratio videtur esse in eo, qui per verum Deum falsum jurat: quia in tali juramento deest bonum fidei, qua utitur aliquis in juramento illius, qui verum per falsos deos jurat, ut Aug. dicit ad Publicolam. (*Epist.* 154. *a princ. to.* 2.) Unde in juramento ejus, qui falsum per verum Deum jurat, non videtur esse aliquod bonum, quo uti liceat.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatum a scripturis, Papa, & Concilio; quod non licet injungere juramentum ei, qui perjurat. A scripturis quidem; ut Exod. 20. *Non occides*. Cum ergo indicens juramentum ei, quem novit perjurare, sit homicida (secundum Aug. recitatum 22. *q.* 5. *c. Qui exigit*) patet, quod scriptura per ly *non occides*, denotavit intentum. A Papa vero *Alexandro* III. ad Archiepiscopum Salernitanum. *Clericos in sacris ordinibus constitutos, qui publice tenent concubinas, ad eas abjurandas nolumus a tua fraternitate compelli, ne in eandem fornicationem instinctu diabolicæ fraudis redeuntes, perjurii reatum incurrant*. Hæc ille: & recitantur extra, de cohab. cler. & mul. ubi super ly *ad eas abjurandas*, dicit glossa: *Ne contempto juramento revertantur ad eas. Vide, quanti æstimet hoc Papa; quod, quamvis tales clericos jubeat*, ut ibi subditur, *excommunicari: nolit tamen ab eis, de quibus timet perjurium, exigi juramentum de non redeundo ad ipsas*. A Concilio autem Magociensi. *Si quis convictus fuerit, alios ad perjuria attraxisse, vel quacunque corruptione solicitasse, hi, qui eis in perjurio consensisse probantur, & postea ab omni testimonio sunt removendi, & secundum legem infamia notabuntur*. Hæc illud; & recitantur 22. *qu.* 5. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆST. XCIX.

De sacrilegio, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de vitiis ad irreligiositatem pertinentibus, quibus rebus sacris irreverentia exhibetur. Et *primo* de sacrilegio. *Secundo* de simonia.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Quid sit sacrilegium.
Secundo. Utrum sit speciale peccatum.
Tertio. De speciebus sacrilegii.
Quarto. De pœna sacrilegii.

AR-

ARTICULUS I. 525

Utrum Sacrilegium sit sacra rei violatio.

Inf. ar. 2. ad 3. & q. 154. a. 10. ad 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Sacrilegium non sit sacræ rei violatio. Dicitur enim 17. quæst. 4. (*in appendice Grat. ad c. Si quis suadente*) *Committunt sacrilegium, qui de Principis judicio disputant, dubitantes an is dignus sit honore, quem Princeps elegerit:* Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur. Ergo sacrilegium non importat sacræ rei violationem.

2. Præterea. Ibidem (*c. Constituit*) subditur, quod *si quis permiserit Judæos officia publica exercere, velut in sacrilegum excommunicatio proferatur:* Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrum pertinere. Ergo videtur, quod sacrilegium non importet violationem alicujus sacri.

3. Præterea. Major est virtus Dei, quam virtus hominis: Sed res sacræ a Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari: Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

Sed Contra est, quod Isid. dicit in lib. 10. Etym. (*ad lit. S.*) quod *sacrilegus dicitur ab eo, quod sacra legit, idest furatur.*

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, (*q.* 81. *a.* 5. *&* 1. 2. *q.* 101. *a.* 4.) sacrum dicitur aliquid ex eo, quod ad divinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo quod aliquid ordinatur in finem bonum, sortitur rationem boni: ita etiam ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam divinum: & sic ei quædam reverentia debetur, quæ refertur in Deum.

Et ideo *omne illud, quod ad irreverentiam rerum sacrarum pertinet, ad injuriam Dei pertinet, & habet sacrilegii rationem.*

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Phil. in 1. Ethic. (*c. 2. in fi. to.* 5.) bonum commune gentis est quoddam divinum. & ideo antiquitus rectores reipublicæ *divini* vocabantur, quasi divinæ providentiæ ministri, secundum illud Sap. 6. *Cum essetis ministri regni illius, non recte judicastis.* Et sic per quandam nominis extensionem illud quod pertinet ad irreverentiam Principis, scilicet disputare de ejus judicio, an oporteat ipsum sequi, secundum quandam similitudinem *sacrilegium* dicitur.

Ad secundum dicendum, quod populus Christianus per fidem, & sacramenta Christi sanctificatus est, secundum illud 1. ad Cor. 6. *Sed abluti estis, sed sanctificati estis*. Et ideo 1. Pet. 2. dicitur: *Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis*. Et ideo id quod fit in injuriam populi Christiani, scilicet quod infideles ei præficiantur, pertinet ad irreverentiam sacræ rei. Unde rationabiliter *sacrilegium* dicitur.

Ad tertium dicendum, quod violatio hic large dicitur quæcumque irreverentia, vel exhonoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, ut dicitur in 1. Ethic. (*c. 5. to. 5.*) ita etiam irreverentia est in eo, qui irreverenter se habet; quamvis etiam nihil noceat ei, cui irreverentiam exhibet. quantum ergo est in ipso, rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & Isidoro, quod sacrilegium est sacræ rei violatio. Ab Isidoro quidem, *ut in arg. contr.* A scripturis vero, ut 2. Machab. 4. *Multis sacrilegiis in templo a Lysimacho commissis, congregata est multitudo adversum Lysimachum, multo jam auro exportato. Ipsum etiam sacrilegum secus ærarium interfecerunt*. Ecce, quod per respectum ad templum Deo sacratum, aurum in illo, ærarium, &c. Lysimachi facinora dicuntur sacrilegia, & ipse vocatur sacrilegus, per quod profecto insinuatur intentum, ut patet consideranti. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS II. 527

Utrum sacrilegium sit peccatum speciale.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod sacrilegium non sit peccatum speciale. Dicitur enim 17. q 4. (*in append. Grat. ad C. Si quis suadente*) *Committunt sacrilegium, qui in divinæ legis sanctitatem aut nesciendo committunt, aut negligendo violant, & offendunt*: Sed hoc fit per omne peccatum: nam peccatum est *dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei*, ut August. dicit 22. contra Faustum. (*cap. 27. in princ. to. 6.*) Ergo sacrilegium est generale peccatum.

2. Præ-

2. Præterea. Nullum ſpeciale peccatum continetur ſub diverſis generibus peccatorum: Sed ſacrilegium ſub diverſis generibus peccatorum continetur; puta ſub homicidio, ſi quis ſacerdotem occidat; ſub luxuria, ſi quis virginem ſacratam violet, vel quamcumque mulierem in loco ſacro; ſub furto, ſi quis rem ſacram furatus fuerit. Ergo ſacrilegium non eſt ſpeciale peccatum.

3. Præterea. Omne ſpeciale peccatum invenitur diſtinctum ab aliis peccatis, ut de injuſtitia ſpeciali Philoſ. dicit in 5. Ethicor. (*c. 2. to. 5.*) Sed ſacrilegium non videtur inveniri abſque aliis peccatis, ſed quandoque conjungitur furto, quandoque homicidio, ut dictum eſt. (*in arg. præc.*) Non ergo eſt ſpeciale peccatum.

Sed Contra eſt, quod opponitur ſpeciali virtuti, ſcilicet religioni, ad quam pertinet revereri Deum, & divina. Ergo ſacrilegium eſt ſpeciale peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod ubicumque invenitur ſpecialis ratio deformitatis, ibi neceſſe eſt quod ſit ſpeciale peccatum: quia ſpecies cujuslibet rei præcipue attenditur ſecundum rationem formalem ipſius, non autem ſecundum materiam, vel ſubjectum. In ſacrilegio autem invenitur ſpecialis ratio deformitatis, qua ſcilicet violatur res ſacra per aliquam irreverentiam. Et *ideo eſt ſpeciale peccatum, & opponitur religioni.*

Sicut enim Damaſcenus dicit in lib. 4. (*Orthod. fid. c. 3. cir. med.*) *Purpura regale indumentum facta honoratur, & glorificatur; & ſi quis hanc perforaverit, morte damnatur*, quaſi contra regem agens: Ita etiam ſi quis rem ſacram violat, ex hoc ipſo contra Dei reverentiam agit: & ſic per irreligioſitatem peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod illi dicuntur ſacrilegium in divinæ legis ſanctitatem committere, qui legem Dei impugnant: ſicut hæretici, & blaſphemi, qui ex hoc quod Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum; ex hoc vero quod divinæ legis verba pervertunt, ſacrilegium incurrunt.

Ad ſecundum dicendum, quod nihil prohibet, unam ſpecialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inveniri, ſecundum quod diverſa peccata ad finem unius peccati ordinantur; prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab una virtute. Et hoc modo quocumque genere peccati aliquis faciat contra reverentiam debitam ſacris rebus, ſacrilegium formaliter committit; licet ma-

terialiter sint ibi diversa genera peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod sacrilegium interdum invenitur separatum ab aliis peccatis; eo quod actus non habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur; puta si quis judex capiat aliquem de loco sacro, quem in aliis locis licite capere posset.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis; quod sacrilegium est peccatum speciale. Ut Eccl. 33. *Unum contra unum*. Ac si dicat. Ejusdem per oppositum erunt conditionis illa, quorum unum est contra aliud. Nam & secundum Philosophum, *oppositorum est eadem disciplina*. Cum igitur uni speciali virtuti, sc. religioni opponatur sacrilegium, tanquam unum contra unum, *ut in argum. contr.* patet, quod sacrilegium est speciale peccatum. Pone in practica notationem, seu regulam pro lectoribus positam. *qu. 70. art. 1. append.* *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS III. 527

Utrum species sacrilegii distinguantur secundum res sacras.

Inf. q. 154. ar. 10. ad 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod species sacrilegii non distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diversitas non diversificat speciem, si sit eadem ratio formalis: Sed in violatione quarumcumque rerum sacrarum videtur esse eadem ratio formalis peccati, & quod non sit diversitas nisi materialis. Ergo per hoc non diversificantur sacrilegii species.

2. Præterea, Non videtur esse possibile, quod aliqua sint ejusdem speciei, & cum hoc differant specie: Sed homicidium, & furtum, & illicitus concubitus, sunt diversæ species peccatorum. Ergo non possunt convenire in una specie sacrilegii: Et ita videtur, quod sacrilegii species distinguantur secundum diversas species aliorum peccatorum, & non secundum diversitatem rerum sacrarum.

3. Præterea. Inter res sacras connumerantur etiam personæ sacræ. Si ergo una species sacrilegii esset,

ſet, qua violatur perſona ſacra, ſequeretur quod omne peccatum, quod perſona ſacra committeret, eſſet ſacrilegium; quia per quodlibet peccatum violatur perſona peccantis. Non ergo ſpecies ſacrilegii accipiuntur ſecundum res ſacras.

Sed Contra eſt, quod actus, & habitus diſtinguuntur ſecundum objecta: Sed res ſacra eſt objectum ſacrilegii, ut dictum eſt. (*a.* 1. *hu. q.*) Ergo ſpecies ſacrilegii diſtinguuntur ſecundum differentiam rerum ſacrarum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ibid.*) peccatum ſacrilegii in hoc conſiſtit, quod aliquis irreverenter ſe habet ad rem ſacram. Debetur autem reverentia rei ſacræ ratione ſanctitatis. Et ideo *ſecundum diverſam rationem ſanctitatis rerum ſacrarum, quibus irreverentia exhibetur, neceſſe eſt quod ſacrilegii ſpecies diſtinguantur.* Tanto enim ſacrilegium eſt gravius, quanto res ſacra, in quam peccatur, majorem obtinet ſanctitatem.

Attribuitur autem ſanctitas & perſonis ſacris, ideſt divino cultui dedicatis, & locis ſacris, & rebus quibuſdam aliis ſacris. Sanctitas autem loci ordinatur ad ſanctitatem hominis, qui in loco ſacro cultum Deo exhibet. Dicitur enim 2. Machab. 5. *Non propter locum gentem, ſed propter gentem Dominus locum elegit.* Et ideo *gravius peccatum eſt ſacrilegium, quo peccatur contra perſonam ſacram, quam quo peccatur contra locum ſacrum.* Sunt tamen in utraque ſacrilegii ſpecie diverſi gradus, ſecundum differentiam perſonarum, & locorum ſacrorum.

Similiter etiam & tertia ſpecies ſacrilegii, quæ circa alias res ſacras committitur, diverſos habet gradus, ſecundum differentiam rerum ſacrarum, inter quas ſummum locum obtinent ipſa Sacramenta, quibus homo ſanctificatur: Quorum præcipuum eſt Euchariſtiæ ſacramentum, quod continet ipſum Chriſtum. Et ideo *ſacrilegium, quod contra hoc ſacramentum committitur, graviſſimum eſt inter omnia.* Poſt ſacramenta autem ſecundum locum tenent vaſa conſecrata ad ſacramentorum ſuſceptionem, & ipſæ imagines ſacræ, & reliquiæ Sanctorum, in quibus quodammodo ipſæ perſonæ Sanctorum venerantur, & dehonorantur: Deinde ea quæ pertinent ad ornatum Eccleſiæ, & miniſtrorum: Deinde ea quæ ſunt deputata ad ſuſtentationem miniſtrorum, ſive ſint mobilia, ſive immobilia. *Quicunque autem contra quodcunque prædictorum peccat, crimen ſacrilegii incurrit.*

Ad primum ergo dicendum, quod non eſt in omnibus prædictis eadem ratio ſanctitatis. Et ideo differentiam ſacrarum rerum non ſolum eſt differentia materialis, ſed etiam formalis.

Ad ſecundum dicendum, quod nihil prohibet, aliqua duo eſſe ſecundum aliquid unius ſpeciei, & ſecundum aliud diverſarum: ſicut Socrates, & Plato conveniunt in ſpecie animalis; differunt autem in ſpecie colorati, ſi unus ſit albus, & alius niger. Et ſimiliter etiam poſſibile eſt, aliqua duo peccata differre ſpecie ſecundum materiales actus, convenire autem in ſpecie ſecundum unam rationem formalem ſacrilegii; puta ſi quis Sanctimonialem violaverit verberando, vel concumbendo.

Ad tertium dicendum, quod omne peccatum, quod ſacra perſona committit, materialiter quidem, & quaſi per accidens eſt ſacrilegium. Unde Hieronymus (*id hab. Bernard. l. 2. de Conſiderat. c. 1.*) dicit, quod *nugæ in ore Sacerdotis ſacrilegium ſunt, vel blaſphemia*. Formaliter autem, & proprie illud ſolum peccatum ſacræ perſonæ ſacrilegium eſt, quod agitur directe contra ejus ſanctitatem; puta ſi virgo Deo dicata fornicetur. Et eadem ratio eſt in aliis.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod ſecundum res ſacras diſtinguuntur ſpecies ſacrilegii. Ut Joſue 22. *Ædificantes altare ſacrilegum*. Et 2. Mach. 4. *Multis etiam ſacrilegiis in templo*, &c. *Ipſum etiam*, ſcilicet Lyſimachum, *ſacrilegum ſecus ærarium interfecerunt*. Item Act. 19. *Adduxiſtis homines iſtos, neque ſacrilegos*. Per omnia enim hæc denominari ſacrilegium a rebus ſacris diverſis oſtenditur, ſcil. a loco, ut in Joſue, & Mach. a perſonis, ut in Mach. a rebus, quibus aliis reputatis ſacris, ut in Actibus: prout conſideranti ſingulas auctoritates ſcripturarum patere poteſt. Res ergo ſacras eſſe objectum ſacrilegii per id connotarunt, cum ab objectis denominari ſoleant res. Secundum philoſophum igitur cum actus, & habitus diſtinguantur ſpecifice penes objecta, patet, quod per hujuſmodi dicta, ſcholaſtice loquendo, ſcriptura ſpecies ſacrilegii ſecundum differentiam rerum ſacrarum diſtingui, inſinuavit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, atque confirmetur.

A R-

ARTICULUS IV. 528

Utrum pœna sacrilegii debeat esse pecuniaria.

Inf. q. 154. *a.* 10. *ad* 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod pœna sacrilegii non debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali: Sed sacrilegium est culpa criminalis: unde capitali sententia punitur secundum leges civiles. Ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

2. Præterea. Idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secundum illud Nahum 1. *Non consurget duplex tribulatio*: Sed pœna sacrilegii est excommunicatio: major quidem, si violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat, vel frangat Ecclesiam; minor autem in aliis sacrilegiis. Ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

3. Præterea. Apost. dicit 1. ad Thessal. 2. *Non fuimus aliquando in occasione avaritiæ*: Sed hoc videtur ad occasionem avaritiæ pertinere, quod pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ. Ergo non videtur talis esse conveniens sacrilegii pœna.

Sed Contra est, quod dicitur 17. q. 4. (*c.* 20.) *Si quis contumax, vel superbus fugitivum servum de atrio Ecclesiæ per vim abstraxerit, nongentos solidos componat*. Et ibidem postea subditur: (*cap.* 21.) *Quisquis inventus fuerit reus sacrilegii, triginta libras examinati argenti purissimi componat*.

Respondeo dicendum, quod in pœnis infligendis *duo* sunt consideranda. *Primo* quidem æqualitas, ad hoc quod pœna sit justa; ut scilicet *in quo quis peccat, per hoc torqueatur*, ut dicitur Sap. 11. *Et hoc modo conveniens pœna sacrilegi, qui sacris injuriam infert, est excommunicatio, per quam a sacris arcetur*. *Secundo* autem consideratur utilitas. Nam pœnæ quasi medicinæ quædam infliguntur, ut his territi homines a peccato desistant. Sacrilegus autem, qui sacra non reveretur, non sufficienter videtur a peccando arceri per hoc, quod sacra ei interdicuntur, de quibus non curat: *Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitalis pœna*: *secundum vero Ecclesiæ statuta, quæ mortem corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria*, ut saltem pœnis temporalibus homines a sacrilegiis revocentur.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco ejus infligit excommunicationem.

Ad secundum dicendum, quod necesse est duas pœnas adhiberi, quando per unam non sufficienter revocatur aliquis a peccando. Et ideo oportuit supra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam temporalem pœnam, ad coercendum homines, qui spiritualia contemnunt.

Ad tertium dicendum, quod si pecunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionem avaritiæ pertinere: Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam utilitatem; Et ideo non pertinet ad occasionem avaritiæ.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a scripturis, & canonibus insinuatum, quod mors corporalis absolute, vel pœna pecuniaria ab Ecclesia infligitur sacrilego. De canonibus quidem patet, ut *in arg. cont.* De scripturis autem patet *Josue* 7. per hoc, quod ibi narratur: Achan sacrilegum, ut qui usurpaverat de rebus jam *cap.* 6. consecratis domino, punitum fuisse Domini jussu pœna mortis corporalis. Idem insinuatur 2. *Machab.* 3. per hoc, quod Heliodorum sacrilegum, utpote res templo creditas surripientem, flagellatum ad mortem usque, nisi Oniæ Sacerdotis oratio obstitisset, a ministris Domini per insolitam visionem dicitur. Vide *qu.* 70. *a.* 1. *append.* notationem pro lectoribus ibi positam: & pone in practica. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO C.

De Simonia, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de Simonia.

Et circa hoc quæruntur sex.

Primo. Quid sit simonia.
Secundo. Utrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere.
Tertio. Utrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.
Quarto. Utrum liceat vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa.

Quin-

Quinto. Utrum solum munus a manu faciat simoniacum, an etiam munus a lingua, & ab obsequio.

Sexto. De pœna simoniaci.

ARTICULUS I. 529

Utrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

4. *d.* 25. *q.* 3. *a.* 1. *q.* 1. *per tot.* & *q.* 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod simonia non sit *studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum*. Simonia enim est hæresis quædam. dicitur enim 1. q. 1. (*Cap. Eos, qui per pecunias*) „ Tolerabilior est „ Macedonii, & eorum qui circa ipsum sunt Sancti „ spiritus impugnatorum impia hæresis, quam si„ moniacorum. Illi enim creaturam, & servum Dei „ Patris, & Filii Spiritum sanctum delirando faten„ tur: Isti vero eundem Spiritum sanctum efficiunt „ servum suum. Omnis enim dominus quod habet, „ si vult, vendit, sive servum, sive aliquid aliud „ eorum quæ possidet. „ Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, ut ex supra dictis patet. (*q.* 1. *a.* 2. & *q.* 10. *a.* 2.) Ergo simonia non debet per voluntatem definiri.

2. Præterea. Studiose peccare est peccare ex malitia; quod est peccare in Spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quod semper sit peccatum in Spiritum sanctum.

3. Præterea. Nihil est magis spirituale, quam regnum cælorum: Sed licet emere regnum cælorum. dicit enim Greg. in quadam Hom. (*sc.* 5. *in Euang. ante med.*) *Regnum cælorum tantum valet, quantum habes*. Ergo non est simonia velle emere aliquid spirituale.

4. Præterea. Nomen simoniæ a Simone Mago acceptum est; de quo legitur Act. 8. quod obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam, ut scilicet quibuscunque manus imponeret, reciperent Spiritum sanctum: Non autem legitur, quod aliquid voluerit vendere. Ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

5. Præterea. Multæ aliæ sunt voluntariæ commutationes præter emptionem, & venditionem; sicut

permutatio, & transactio. Ergo videtur, quod insufficienter definiantur simonia.

6. Præterea Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superflue ergo additur, *Vel spirituali annexum*.

7. Præterea. Papa secundum quosdam non potest committere simoniam: Potest autem emere, vel vendere aliquid spirituale. Ergo simonia non est voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

Sed Contra est, quod Greg. VII. dicit in registro: (*ut hab. c. Presbyter*, 1. *q.* 1. *&* *c. Altare*, 1. *q.* 3.) *Altare, vel decimas, vel Spiritum sanctum emere, vel vendere, simoniacam hæresim esse nullus fidelium ignorat*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *qu.* 18. *ar.* 2.) actus aliquis est malus ex genere, eo quod cadit super materiam indebitam. Emptionis autem, & venditionis est materia indebita res spiritualis *triplici* ratione. *Primo* quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari; sicut de Sapientia dicitur Proverb. 3. *Pretiosior est cunctis opibus: & omnia quæ desiderantur, huic non valent comparari*. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice Simonis pravitatem condemnans, dixit: (*Act.* 8.) *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri*. *Secundo*, quia id non potest esse debita venditionis materia, cujus venditor non est dominus, ut patet in auctoritate supra inducta, (*in arg.* 1.) Prælatus autem Ecclesiæ non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator, secundum illud 1. ad Cor. 4. *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei*. *Tertio*, quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei proveniunt. Unde & Dominus dicit Matth. 10. *Gratis accepistis, gratis date*.

Et ideo *aliquis emendo, vel vendendo rem spiritualem, irreverentiam exhibet Deo, & rebus divinis: propter quod peccat peccato irreligiositatis*.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia *hæresis* dicitur secundum exteriorem protestationem: quia in hoc quod aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis

lis doni, quod est hæreticum. Sciendum tamen quod Simon Magus, præter hoc quod ab Apostolis Spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quod mundus non erat a Deo creatus, sed a quadam superna virtute, ut dicit Isid. in lib. 8. Etym. (*c.* 5. *in princ.*) Et sic secundum hoc inter alios hæreticos simoniaci computantur, ut patet in lib. Aug. de hæresibus. (*hæresi* 1. *to.* 6.)

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 58. *a.* 4.) justitia, & omnes partes ejus, & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subjecto. Et ideo convenienter simonia per voluntatem definitur. Additur autem *studiosa*, ad designandum electionem, quæ principaliter pertinet ad virtutem, & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum, sed solum qui peccatum eligit per contemptum eorum, per quæ homines solent retrahi a peccando, ut supra dictum est. (*q.* 14. *ar.* 1. & 2.)

Ad tertium dicendum, quod regnum cælorum dicitur emi, dum quis dat quod habet, propter Deum, large sumpto nomine emptionis, secundum quod accipitur pro merito: quod tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis: tum quia *non sunt condignæ passiones hujus temporis*, nec aliqua nostra dona, vel opera *ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis*, ut dicitur Rom. 8. tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed in interiori affectu.

Ad quartum dicendum, quod Simon magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualem, ut eam postea venderet. Dicitur enim 1. q. 3. (*Cap. Salvator*) quod *Simon magus donum Spiritus sancti emere voluit, ut ex venditione signorum, quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur*. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni mago in intentione; in actu vero illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt, in actu imitantur Giezi discipulum Helisæi, de quo legitur 4. Reg. 5. quod accepit pecuniam a leproso mundato: Unde venditores spiritualium possunt dici non solum *Simoniaci*, sed etiam *Giezitæ*.

Ad quintum dicendum, quod nomine emptionis, & venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Unde nec permutatio præbendarum, vel Ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest auctoritate partium absque periculo simoniæ, sicut nec transactio, ut Jura determinant: (*c. Quæsitum, de rerum permutat. & c. Super, de Transactionib.*) Potest tamen

men Prælatus ex officio suo permutationes hujusmodi facere pro causa utili, vel necessaria.

Ad sextum dicendum, quod sicut anima vivit secundum seipsam; corpus autem vivit ex unione animæ; ita etiam quædam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta, & alia hujusmodi; quædam autem dicuntur spiritualia ex hoc, quod talibus adhærent. Unde 1. q. 3. Cap. *Si quis objecerit*, dicitur, quod *spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt; sicut nec anima sine corpore corporaliter vivit*.

Ad septimum dicendum, quod Papa potest incurrere vitium simoniæ, sicut & quilibet alius homo. Peccatum enim tanto in aliqua persona est gravius, quanto majorem obtinet locum. Quamvis enim res Ecclesiæ sint ejus ut principalis dispensatoris; non tamen sunt ejus ut domini, & possessoris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de reditibus Ecclesiæ alicujus, non careret vitio simoniæ: Et similiter etiam posset simoniam committere, accipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a scripturis, & Greg. insinuatum, quod Simonia est voluntas emendi, & vendendi spiritualia. A B. Greg. quidem: ut *in arg. cont.* A scripturis vero, ut *Act.* 8. de facto illo Simonis magi, quo suam voluntatem expressit emendi ab Apostolis, & vendendi postea aliis donum illud Spiritus sancti. Vide respons. *ad quartum*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 530

Utrum semper sit illicitum pro Sacramentis pecuniam dare.

3. d. 25. q. 3. a. 2. q. 1.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod non semper sit illicitum pro Sacramentis pecuniam dare. Baptismus enim est janua sacramentorum, ut in tertia parte dicetur: (*q. 68. a. 6. & q. 73. a. 3.*) Sed licet, ut videtur, in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo; puta quando Sacerdos puerum morientem sine pretio baptizare non vellet. Ergo non sem-

ſemper eſt illicitum emere, vel vendere Sacramenta.

2. Præterea. Maximum Sacramentorum eſt Euchariſtia, quæ in Miſſa conſecratur: Sed pro miſſis cantandis aliqui Sacerdotes præbendam, vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia ſacramenta emere, vel vendere.

3. Præterea. Sacramentum Pœnitentiæ eſt Sacramentum neceſſitatis, quod præcipue in abſolutione conſiſtit: Sed quidam abſolventes ab excommunicatione pecuniam exigunt. Ergo non ſemper eſt illicitum ſacramentum emere, vel vendere.

4. Præterea. Conſuetudo facit, ut non ſit peccatum id quod alias peccatum eſſet; ſicut Auguſtinus dicit, (*lib.* 22. *cont. Fauſt. c.* 47. *in princ. to.* 6.) quod *habere plures uxores, quando mos erat, crimen non erat*: Sed apud quoſdam eſt conſuetudo, quod in conſecrationibus Epiſcoporum, benedictionibus Abbatum, & ordinationibus Clericorum pro chriſmate, vel oleo ſancto, & aliis hujuſmodi aliquid detur. Ergo videtur, quod hoc non ſit illicitum.

5. Præterea. Contingit quandoque, quod aliquis malitioſe impedit aliquem vel ab Epiſcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate: Sed licet unicuique redimere ſuam vexationem. Ergo licitum videtur in tali caſu pecuniam dare pro Epiſcopatu, vel aliqua alia Eccleſiaſtica dignitate.

6. Præterea. Matrimonium eſt quoddam ſacramentum: Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum eſt ſacramentum vendere.

Sed Contra eſt, quod dicitur 1. qu. 1. (*cap.* 19.) *Qui pro pecunia quenquam conſecraverit, alienus ſit a ſacerdotio.*

Reſpondeo dicendum, quod ſacramenta novæ legis ſunt maxime ſpiritualia, inquantum ſunt cauſa ſpiritualis gratiæ, quæ pretio æſtimari non poteſt; & ejus rationi repugnat, quod non gratuito detur. Diſpenſantur autem ſacramenta per Eccleſiæ miniſtros, quos oportet a populo ſuſtentari, ſecundum illud Apoſtoli 1. ad Cor. 9. *Neſcitis, quoniam qui in ſacrario operantur, quæ de ſacrario ſunt edunt; & qui altari deſerviunt, cum altari participant?*

Sic ergo dicendum eſt, quod *accipere pecuniam pro ſpirituali ſacramentorum gratia, eſt crimen ſimoniæ, quod nulla conſuetudine poteſt excuſari*; quia conſuetudo non præjudicat juri naturali, vel divino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud, cujus pretium poteſt pecunia æſtimari, ut Philoſophus dicit in 4. Ethicor. (*cap.* 1. *cir. princ. tom.* 5.) *Accipere*

cipere autem aliqua ad sustentationem eorum, qui sacramenta Christi ministrant, secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis. Unde super illud 1. ad Tim. 5. *Qui bene præsunt Presbyteri*, &c. dicit Glos. Augustini: (*lib. de Pastoribus. cap. 2. in fi. to. 9.*) *Accipiant sustentationem necessitatis a populo, mercedem dispensationis a Domino*.

Ad primum ergo dicendum, quod in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum, si Sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Unde ille qui gerit curam pueri, in tali casu licite potest eum baptizare, vel a quocunque alio facere baptizari. Posset tamen licite aquam a Sacerdote emere, quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus, qui baptismum desideraret, & immineret mortis periculum, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quod si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere. suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

Ad secundum dicendum, quod Sacerdos non accipit pecuniam, quasi pretium consecrationis Eucharistiæ, aut Missæ decantandæ; (hoc enim esset simoniacum) sed quasi stipendium suæ sustentationis; ut dictum est. (*in corp.*)

Ad tertium dicendum, quod pecunia non exigitur ab eo qui absolvitur, quasi pretium absolutionis; (hoc enim esset simoniacum) sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dictum est, (*in corp. ar. & 1. 2. q. 97. a. 3.*) consuetudo non præjudicat juri naturali, vel divino, quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigantur, quasi pretium rei spiritualis, cum intentione emendi, vel vendendi, est manifeste simonia, & præcipue si ab invito exigantur: Si vero exigantur quasi quædam stipendia per consuetudinem approbata, non est simonia; si tamen desit intentio emendi, vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis observantiam; & præcipue quando aliquis voluntarie solvit. In his tamen omnibus solicite cavendum est, quod habet speciem simoniæ, vel cupiditatis, secundum illud Apostoli 1. ad Thessal. ut *Ab omni specie mala abstinete vos*.

Ad

Ad quintum dicendum, quod antequam alicui acquiratur jus in Episcopatu, vel quacunque dignitate, vel præbenda, per electionem, vel provisionem, seu collationem, simoniacum esset adversantium obstacula pecunia redimere. sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquam jus alicui jam acquisitum est, licet per pecuniam injusta impedimenta removere.

Ad sextum dicendum, quod quidam dicunt, quod pro matrimonio licet pecuniam dare; quia in eo non confertur gratia. Sed hoc non est usquequaque verum, ut in tertia parte hujus operis dicetur. (*quam non absolvit. Vide Supplem. q. 42. a. 3.*)

Et ideo aliter dicendum est, quod matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramentum, sed etiam naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, inquantum est naturæ officium, licitum est; inquantum vero est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideo secundum jura (*c. Cum in Ecclesiæ. de Simonia.*) prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a Canonibus, quod semper est illicitum pro sacramentis pecuniam dare. Ut *in 1. q. 1. Qui*, &c. Prout jacet *in argu. cont.* Ubi, a simili, prohibet pecuniam dari, & accipi pro datione, vel receptione cujuscumque sacramenti. Et, quia peccatum secundum se prohibitum est semper prohibitum: ideo per hoc, quod notat, illicitum esse nunc, idest, in tempore hujus consecrationis, dare pecuniam, subintelligitur connotare; quod in quocunque tempore istud, scilicet dare pecuniam pro sacramentis, est illicitum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 531

Utrum liceat dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

4. *d.* 25. *q.* 3. *a.* 2. *q.* 2. *Et quo.* 8. *art.* 11.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Usus enim prophetiæ est spiritualis actus: Sed pro usu prophetiæ olim aliquid dabatur, ut

ut patet 1. Reg. 9. & 3. Reg. 14. Ergo videtur, quod liceat dare, & accipere pecuniam pro actu spirituali.

2. Præterea. Oratio, prædicatio, laus divina, sunt actus maxime spirituales: Sed ad impetrandum orationum suffragia pecunia datur sanctis viris, secundum illud Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*: Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apost. 1. ad Cor. 9. Celebrantibus etiam divinas laudes in Ecclesiastico officio, & processiones facientibus aliquid datur; & quandoque annui reditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

3. Præterea. Scientia non est minus spiritualis, quam potestas: Sed pro usu scientiæ licet pecuniam accipere; sicut advocato licet vendere justum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officium doctrinæ. Ergo pari ratione videtur, quod licet Prælato aliquid accipere pro usu spiritualis suæ potestatis; puta pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo hujusmodi.

4. Præterea. Religio est status spiritualis perfectionis: Sed in aliquibus monasteriis aliquid ab his, qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

Sed Contra est, quod dicitur 1. q. 1. (*cap.* 101.) *Quicquid invisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nunquam quæstibus, vel quibuslibet præmiis venundari penitus debet*: Sed omnia hujusmodi spiritualia per invisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus, vel præmiis venundare.

Respondeo dicendum, quod sicut sacramenta dicuntur spiritualia, quia spiritualem conferunt gratiam; ita etiam quædam alia dicuntur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedunt, & ad eam disponunt: Quæ tamen per hominum ministerium exhibentur, quos oportet a populo sustentari, cui spiritualia administrant, secundum illud 1. ad Cor. 9. *Quis militat suis stipendiis unquam? Quis pascit gregem, & de lacte gregis non manducat?*

Et ideo „ vendere quod spirituale est in hujusmo„ di actibus, aut emere simoniacum est: Sed acci„ pere, aut dare aliquid pro sustentatione ministran„ tium spiritualia, secundum ordinationem Eccle„ siæ, & consuetudinem approbatam, licitum est: „ Ita tamen quod desit intentio emptionis, vel ven„ ditionis, & quod ab invitis non exigatur per spi„ ritualium subtractionem, quæ sunt exhibenda. „

hoc

hoc enim haberet quandam venditionis speciem.

„ Gratis tamen spiritualibus prius exhibitis, licite possunt statutæ, & consuetæ oblationes, & quicunque alii proventus exigi a nolentibus, & valentibus solvere, auctoritate Superioris interveniente. „

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Hieron. dicit super Michæam, (*post med. comm. ad cap.* 3.) munera quædam sponte exhibebantur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emendum prophetiæ usum; quem tamen pseudoprophetæ retorquebant ad quæstum.

Ad secundum dicendum, quod illi qui dant eleemosynas pauperibus, ut orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant, quasi intendentes orationes emere; sed per gratuitam beneficentiam pauperum animos provocant ad hoc, quod pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicantibus etiam temporalia debentur ad sustentationem prædicantium, non autem ad emendum prædicationis verbum. Unde super illud 1. ad Timoth. 5. *Qui bene præsunt Presbyteri* &c. dicit gloss. (*Aug. l. de Pastorib. c* 2. *ad fi. to.* 9.) *Necessitatis est accipere unde vivitur, charitatis est præbere: Non tamen venale est Euangelium, ut pro his prædicetur. si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt pretio*. Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione Ecclesiastici officii, sive pro vivis, sive pro mortuis, non quasi pretium, sed quasi sustentationis stipendium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autem hujusmodi pacto interveniente fiant, aut etiam cum intentione emptionis, vel venditionis, simoniacum esset. Unde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quod non fieret processio in funere alicujus, nisi solveret certam pecuniæ quantitatem: quia per tale statutum præcluderetur via gratis officium pietatis aliquibus impendendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur, quod omnibus certam eleemosynam dantibus talis honor exhiberetur: quia per hoc non præcluderetur via aliis exhibendi. Et præterea prima ordinatio habet speciem exactionis; secunda autem habet speciem gratuitæ recompensationis.

Ad tertium dicendum, quod ille, cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad usum potestatis sibi commissæ in spiritualium dispensatione; & etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex reditibus Ecclesiæ: Et ideo si aliquid

quid acciperet pro usu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officii debet impendere, sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiæ usum. Et propter hoc non licet pro quacunque dispensatione aliquid accipere: Nec etiam pro hoc quod vices suas committant: Nec etiam pro hoc quod subditos suos corrigant, vel a corrigendo desistant: Licet tamen eis accipere procurationes, quando subditos visitant, non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem qui habet scientiam, & non suscepit cum hoc officium, ex quo obligetur aliis usum scientiæ impendere, licite potest pretium suæ doctrinæ, vel consilii accipere, non quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans: Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatem. Unde graviter peccaret: Sicut patet in illis, qui instituuntur in aliquibus Ecclesiis ad docendum Clericos Ecclesiæ, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesia beneficium recipiunt; a quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quod doceant, nec ad hoc quod aliqua festa faciant, vel prætermittant.

Ad quartum dicendum, quod pro ingressu monasterii non licet aliquid exigere, vel accipere quasi pretium: Licet tamen, si monasterium sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidem ingressum monasterii exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ, quæ in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non sufficiant monasterii opes: Similiter etiam licitum est, si propter devotionem, quam aliquis ad monasterium ostendit, largas eleemosynas faciendo, facilius in monasterio recipiatur: Sicut etiam licitum est aliquem e converso provocare ad devotionem monasterii per temporalia beneficia, ut ex hoc inclinetur ad monasterii ingressum. Licet non sit licitum ex pacto aliquid dare, vel recipere pro ingressu monasterii, ut habetur 1. quæst. 2. Cap. *Quam pio*.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & directam, & indirectam, idest, per dicta in corp. & in solutione argumentorum, destruas errorem *Jo. Uvicleff* dicentis: quod omnes sunt simoniaci, qui se obligant orare pro aliis, qui eis in temporalibus subveniunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem merito damnari a Concilio

cilio *Constantiensi sess.* 8. postquam ipsum inter alios ejusdem errores connumeraverat. Item a dictis supra *ar. num.* 188. Nec objicias: quod forsan ipse *Uvicleff* in sua illa positione intellexerit de habentibus corruptam intentionem eo modo, quo intelligit *Canon.* 1. *qu.* 1. secundum quod extenditur hic *in arg. cont.* quoniam verbis suis ipse *Uvicleff* tali objectioni contradicit, & sequenter se ibi assertorem erroris profitetur. *Omnes*, inquit, *sunt simoniaci*, &c. Quod si dixisset: *Aliqui*: nec reum erroris se declarasset, nec a concilio prædicto damnatus in illo fuisset. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 532

Utrum sit licitum pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa.

Sup. a. 1. *ad* 6. *&* 4. *d.* 25. *q.* 3. *a.* 2. *q.* 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod licitum sit pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur spiritualibus annexa: quia temporalia sunt propter spiritualia quærenda. Si ergo non licet vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit: quod patet esse falsum.

2. Præterea. Nihil videtur magis esse spiritualibus annexum, quam vasa consecrata: Sed calicem licet vendere pro redemptione captivorum, ut Ambros. dicit (*l.* 2. *de Offic. c.* 28.) Ergo licitum est vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa.

3. Præterea. Spiritualibus annexa dicuntur jus sepulturæ, jus patronatus, & jus primogenituræ secundum antiquos; (quia primogeniti ante legem sacerdotis officio fungebantur) & etiam jus accipiendi decimas: Sed Abraham emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, ut habetur Genes. 23. Jacob autem emit ab Esau jus primogenituræ, ut habetur Genes. 25. Jus etiam patronatus transit cum re vendita, & in feudum conceditur: Decimæ etiam concessæ sunt quibusdam militibus, & redimi possunt. Prælati etiam interdum retinent sibi ad tempus fructus præbendarum, quas conferunt; cum tamen præbendæ sint spiritualibus annexæ. Ergo licet emere, & vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

Sed Contra est, quod dicit Paschalis Papa, & habetur 1. quæst. 3. Cap. *Si quis objecerit*. *Quisquis horum alterum vendit, sine quo nec alterum provenit,*

nit, neutrum invenditum derelinquit. Nullus ergo emat Ecclesiam, vel præbendam, vel aliquid Ecclesiasticum.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest esse annexum spiritualibus *dupliciter. Uno modo*, sicut ex spiritualibus dependens: sicut habere beneficia Ecclesiastica dicitur spiritualibus annexum; quia non competit nisi habenti officium Clericale: unde hujusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. *Et propter hoc ea nullo modo vendere licet*: quia eis venditis, intelliguntur etiam spiritualia venditioni subjici.

Quædam autem sunt annexa spiritualibus, inquantum ad spiritualia ordinantur: Sicut jus patronatus, quod ordinatur ad præsentandum Clericos ad Ecclesiastica beneficia; & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum usum. unde hujusmodi non præsupponunt spiritualia, sed magis ea ordine temporis præcedunt. Et ideo *aliquo modo vendi possunt, non autem inquantum sunt spiritualibus annexa*.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia temporalia annectuntur spiritualibus, sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet; sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

Ad secundum dicendum, quod etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa, sicut fini. & ideo eorum consecratio vendi non potest. Tamen pro necessitate Ecclesiæ, & pauperum, materia eorum vendi potest, dummodo præmissa oratione prius confringantur: quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purum metallum. unde si ex eadem materia similia vasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

Ad tertium dicendum, quod spelunca duplex, quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quod erat terra consecrata ad sepeliendum. & ideo licebat Abrahæ terram illam emere ad usum sepulturæ, ut ibi institueret sepulchrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium, vel etiam Ecclesiam. Tamen, quia apud Gentiles loca sepulturæ deputata religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccavit vendens, licet Abraham non peccaverit emens, quia non intendebat emere nisi terram communem. licet enim etiam nunc terram, ubi quondam fuit Ecclesia, vendere, aut emere in casu necessitatis; sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est. (*in solut. præc.*) Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem.

Quam-

Quamvis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quod gratis recipere sine ejus offensa non posset. Jus autem primogenituræ debebatur Jacob ex divina electione, secundum illud Malach. 1. *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*: Et ideo Esau peccavit primogenita vendens: Jacob autem non peccavit emendo: quia intelligitur suam vexationem redemisse. Jus autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari; sed transit cum villa, quæ venditur, vel conceditur. Jus autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales, quæ nomine decimæ dantur, ut supra dictum est. (*q. 87. a. 3.*) Circa collationem vero beneficiorum sciendum est, quod si Episcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinaverit aliquid subtrahendum de fructibus beneficii conferendi, & in pios usus expendendum, non est illicitum: Si vero ab eo, cui beneficium confert, requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficii, idem est ac si aliquod munus ab eo exigeret; & non caret vitio simoniæ.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito insinuatum esse a Papa: quod non est licitum accipere pecuniam pro his, quæ sunt spiritualibus annexa. Ut 1. *quæst.* 3. secundum quod extenditur *in argument. contr. Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 533

Utrum liceat spiritualia dare pro munere, quod est ab obsequio, vel a lingua.

4. *d.* 25. *q.* 3. *a.* 3.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod liceat spiritualia dare pro munere, quod est ab obsequio, vel a lingua. Dicit enim Gregorius in registro: (*l.* 2. *epist.* 18. *in princ.*) *Ecclesiasticis utilitatibus deservientes, Ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere*: Sed deservire Ecclesiasticis utilitatibus pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur, quod licitum sit pro obsequio accepto Ecclesiastica beneficia largiri.

2. Præterea. Sicut carnalis videtur esse intentio, si

si quis alicui det beneficium Ecclesiasticum pro suscepto servitio, ita etiam si quis det intuitu consanguinitatis: Sed hoc non videtur esse simoniacum; quia non est ibi emptio, vel venditio. Ergo nec primum.

3. Præterea. Id quod solum ad preces alicujus fit, gratis fieri videtur; & ita non videtur locum habere simonia, quæ in emptione, vel venditione consistit: Sed munus a lingua intelligitur, si quis ad preces alicujus Ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo hoc non est simoniacum.

4. Præterea. Hypocritæ spiritualia opera faciunt, ut laudem humanam consequantur; quæ ad munus linguæ pertinere videtur: Nec tamen hypocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus a lingua simonia contrahitur.

Sed Contra est, quod Urbanus II. Papa dicit: (*epist. 17. ad Lucium tom. 10. Concil. & hab. c. Salvator, 1. q. 3.*) *Quisquis res Ecclesiasticas non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ, vel indebiti obsequii, vel pecuniæ largitur, vel adipiscitur, simoniacus est.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*a. 2. hu. q.*) nomine pecuniæ intelligitur cujuscunque pretium, quod pecunia mensurari potest. Manifestum est autem, quod obsequium hominis ad aliquam utilitatem ordinatur, quæ potest pretio pecuniæ æstimari. unde & pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est quod aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito, vel exhibendo, ac si daret pro pecunia data, vel promissa, qua illud obsequium æstimari posset. Similiter etiam quod aliquis satisfaciat precibus alicujus ad temporalem gratiam quærendam, ordinatur ad aliquam utilitatem, quæ potest pecuniæ pretio æstimari.

Et ideo *sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem* (*quod pertinet ad munus a manu*) *ita etiam contrahitur per munus a lingua, vel ab obsequio.*

Ad primum ergo dicendum, quod si aliquis Clericus alicui Prælato impendat obsequium honestum, & ad spiritualia ordinatum, (puta ad Ecclesiæ utilitatem, vel ministrorum ejus auxilium) ex ipsa devotione obsequii redditur dignus Ecclesiastico beneficio, sicut & propter alia bona opera. unde non intelligitur esse munus ab obsequio. & in hoc casu loquitur Gregorius. Si vero sit inhonestum obsequium, vel ad carnalia ordinatum, (puta quia servivit Prælato

lato ad utilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonii sui, vel ad aliquid hujusmodi) erit munus ab obsequio; & est simoniacum.

Ad secundum dicendum, quod si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcunque carnalem affectionem, est quidem illicita, & carnalis collatio; non tamen simoniaca; quia nihil ibi accipitur: unde hoc non pertinet ad contractum emptionis, & venditionis, in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis det beneficium Ecclesiasticum alicui hoc pacto, vel intentione, ut exinde suis consanguineis provideat, est manifesta simonia.

Ad tertium dicendum, quod *munus a lingua* dicitur *vel* ipsa laus pertinens ad favorem humanum, qui sub pretio cadit, *vel* etiam preces, ex quibus acquiritur favor humanus, vel contrarium evitatur. Et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam committit. Videtur autem ad hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. unde ipsum factum est simoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum; quia subest debita causa, ex qua illi, pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid conferatur. Tamen potest esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad favorem humanum. Si vero aliquis pro se rogat, ut obtineat curam animarum, ex ipsa præsumptione redditur indignus: & sic preces sunt pro indigno. Licite tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium Ecclesiasticum petere sine cura animarum.

Ad quartum dicendum, quod hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat, & simulando magis furtive surripit laudem humanam, quam emat. Unde non videtur pertinere ad vitium simoniæ.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito esse insinuatum a scripturis, & Papa: quod illicitum est dare spiritualia pro munere ab obsequio, vel a lingua. A Papa quidem, ut *in arg. contr.* A scripturis vero, ut Isa. 33. *Qui excutit manus suas ab omni munere, habitabit in excelsis*. Nota ly *omni*, idest, munere, & a manu, & a lingua, & ab obsequio. Item nota, prædictam auctoritatem intelligi debere

de ſimonia. Ergo per hoc dictum. *Qui excutit*, &c. deſignatur a ſcriptura per oppoſitum, quod, qui non excutit manus ſuas a munere obſequii, & linguæ in dando ſpiritualia, eſt ſimoniacus; & propter hoc *non habitabit in excelſis*, ideſt non ſalvabitur. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 534

Utrum ſit tonveniens ſimoniaci pœna, ut privetur eo, quod per ſimoniam acquiſivit.

4. diſt. 25. q. 3. art. 3. q. 1. ad 1.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit conveniens ſimoniaci pœna, ut privetur eo quod per ſimoniam acquiſivit. Simonia enim committitur ex eo, quod alicujus muneris interventu ſpiritualia acquiruntur: Sed quædam ſunt ſpiritualia, quæ ſemel adepta non poſſunt amitti; ſicut omnes characteres, qui per aliquam conſecrationem imprimuntur. Ergo non eſt conveniens pœna, ut quis privetur eo quod ſimoniace acquiſivit.

2. Præterea. Contingit quandoque, quod ille qui eſt Epiſcopatum per ſimoniam adeptus, præcipiat ſubdito ut ab eo recipiat Ordines; & videtur quod ei debeat obedire, quandiu ab Eccleſia toleratur: Sed nullus debet aliquid recipere ab eo, qui non habet poteſtatem conferendi. Ergo Epiſcopus non amittit Epiſcopalem poteſtatem, ſi eam ſimoniace acquiſivit.

3. Præterea. Nullus debet puniri pro eo, quod non eſt factum eo ſciente & volente; quia pœna debetur peccato, quod eſt voluntarium, ut ex ſupra dictis patet: (1. 2. *q*. 74. *a*. 1. & 2.) Contingit autem quandoque, quod aliquis ſimoniace conſequitur aliquid ſpirituale procurantibus aliis, eo neſciente & nolente. Ergo non debet puniri per privationem ejus, quod ei collatum eſt.

4. Præterea. Nullus debet reportare commodum de ſuo peccato: Sed ſi ille qui conſecutus eſt beneficium Eccleſiaſticum per ſimoniam, reſtitueret quod percepit, quandoque hoc redundaret in utilitatem eorum, qui fuerunt ſimoniæ participes, puta quando Prælatus, & totum collegium in ſimoniam conſenſit. Ergo non ſemper eſt reſtituendum, quod per ſimoniam acquiritur.

5. Præterea. Quandoque aliquis per ſimoniam in aliquo monaſterio recipitur, & votum ſolemne ibi facit

cit

cit profitendo: Sed nullus debet absolvi ab obligatione voti propter culpam commissam. Ergo non debet monachus, quod simoniace acquisivit, amittere.

6. Præterea. Exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est judicare: Sed simonia committitur ex sola intentione, vel voluntate: unde & per voluntatem definitur, ut dictum est. (*ar.* 1. *hu. q.*) Ergo non debet semper aliquis privari eo, quod simoniace acquisivit.

7. Præterea. Multo majus est promoveri ad majora, quam in susceptis permanere: Sed quandoque simoniaci ex dispensatione promoventur ad majora. Ergo non semper debent susceptis privari.

Sed Contra est, quod dicitur 1. q. 1. Cap. *Si quis Episcopus. Qui ordinatus est* simoniace, *nihil ex ordinatione, vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat; sed sit alienus a dignitate, vel solicitudine, quam pecuniis acquisivit.*

Respondeo dicendum, quod nullus potest licite retinere id, quod contra voluntatem domini acquisivit: Puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem, & ordinationem domini sui, ille qui acciperet, licite retinere non posset. Dominus autem, cujus Ecclesiarum Prælati sunt dispensatores, & ministri, ordinavit ut spiritualia gratis darentur, secundum illud Matt. 10. *Gratis accepistis, gratis date.*

Et ideo *qui muneris interventu spiritualia quæcumque assequitur, ea licite retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vendentes, quam ementes spiritualia, aut etiam mediatores aliis pœnis puniuntur; scilicet infamia, & depositione, si sint Clerici; & excommunicatione, si sint laici*, ut habetur 1. q. 1. Cap. *Si quis Episcopus.*

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui simoniace recipit sacrum ordinem, recipit quidem characterem ordinis propter efficaciam sacramenti; non tamen recipit gratiam, neque ordinis executionem: eo quod quasi furtive suscepit characterem contra principalis domini voluntatem. & ideo est ipso jure suspensus; & quoad se, ut scilicet de executione sui ordinis se non intromittat; & quoad alios, ut sc. nullus ei communicet in ordinis executione; sive sit peccatum ejus publicum, sive occultum: Nec potest repetere pecuniam, quam turpiter dedit, licet alius injuste detineat. Si vero sit simoniacus, quia contulit ordinem simoniace, vel quia dedit, vel recepit beneficium simoniace, vel fuit mediator simoniæ, si est publicum, est ipso jure suspensus & quoad se, & quoad

 alios;

alios; si autem est occultum, est suspensus ipso jure quoad se tantum, non autem quoad alios.

Ad secundum dicendum, quod nec propter præceptum ejus, nec etiam propter excommunicationem, debet aliquis recipere ordinationem ab Episcopo, quem scit simoniace promotum: & si ordinetur, non recipit ordinis executionem, etiam si ignoraret eum esse simoniacum, sed indiget dispensatione. Quamvis quidam dicunt, quod si non potest probare eum esse simoniacum, debet obedire recipiendo ordinem, sed non debet exequi sine dispensatione. Sed hoc absque ratione dicitur: quia nullus debet obedire alicui ad communicandum sibi in facto illicito. Ille autem qui est ipso jure suspensus, & quoad se, & quoad alios, illicite confert ordinem. Unde nullus debet ipsi communicare, recipiendo ab eo quacumque ex causa. Si autem ei non constat, non debet peccatum credere alterius; & ita cum bona conscientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem Episcopus sit simoniacus aliquo alio modo, quam per promotionem suam simoniace factam, potest ab eo ordinem recipere, si sit occultum; quia non est suspensus quoad alios, sed solum quoad seipsum, ut dictum est. (*in solut. præced.*)

Ad tertium dicendum, quod hoc, quod aliquis privetur eo quod accepit, non solum est pœna peccati, sed etiam quandoque est effectus acquisitionis injustæ: puta cum aliquis emit rem aliquam ab eo, qui vendere non potest. Et ideo si aliquis scienter, & propria sponte simoniace accipiat ordinem, vel Ecclesiasticum beneficium, non solum privatur eo quod accepit, ut scilicet careat executione ordinis, & beneficium resignet cum fructibus inde perceptis, sed etiam ulterius punitur; quia notatur infamia: Et tenetur ad restituendos fructus non solum perceptos, sed etiam eos, qui percipi potuerunt a possessore diligenti: Quod tamen intelligendum est de fructibus, qui supersunt deductis expensis factis causa fructuum, exceptis fructibus illis, qui alias expensi sunt in utilitatem Ecclesiæ. Si vero eo nesciente, nec volente, per alios alicujus promotio simoniace procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur resignare beneficium, quod est consecutus cum fructibus extantibus: Non autem tenetur restituere fructus consumptos; quia bona fide possedit: Nisi forte inimicus ejus fraudulenter pecuniam daret pro alicujus promotione, vel nisi ipse expresse contradixerit: tunc enim non tenetur ad renuntiandum, nisi forte postmodum pacto consenserit, solvendo quod fuit promissum.

Ad quartum dicendum, quod pecunia, vel possessio vel

vel fructus simoniace accepta debent restitui Ecclesiæ, in cujus injuriam data fuerunt, non obstante quod Prælatus, vel aliquis de collegio illius Ecclesiæ fuit in culpa; quia eorum peccatum non debet aliis nocere: ita tamen quod quantum fieri potest, ipsi qui peccaverunt, inde commodum non consequantur. Si vero Prælatus, & totum collegium sunt in culpa, tunc debet cum auctoritate Superioris vel pauperibus, vel alteri Ecclesiæ erogari.

Ad quintum dicendum, quod si aliqui sunt in monasterio simoniace recepti, debent abrenuntiare: Et si his scientibus commissa est simonia, post Concilium generale, sine spe restitutionis de monasterio suo repelluntur, & ad agendam perpetuam pœnitentiam sunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco ejusdem ordinis, si arctior ordo non inveniretur: Si vero hoc fuit ante Concilium, debent in aliis locis ejusdem ordinis collocari: Et si hoc fieri non potest, dispensative debent in eisdem monasteriis recipi, ne in sæculo evagentur, mutatis tamen prioribus locis, & inferioribus assignatis: Si vero ipsis ignorantibus, sive ante Concilium, sive post, sint simoniace recepti, postquam renuntiaverint, possunt de novo recipi, locis mutatis, ut dictum est.

Ad sextum dicendum, quod quoad Deum sola voluntas facit simoniacum; sed quoad pœnam Ecclesiasticam exteriorem non punitur ut simoniacus, ut abrenuntiare teneatur; sed debet de mala intentione pœnitere.

Ad septimum dicendum, quod dispensare cum eo, qui est beneficiatus simoniace scienter, solus Papa potest: In aliis autem casibus potest etiam Episcopus dispensare: ita tamen quod prius abrenuntiet, quod simoniace acquisivit; & tunc dispensationem consequatur; *vel* parvam, ut habeat laicam communionem; *vel* magnam, ut post pœnitentiam in alia Ecclesia in suo ordine remaneat; *vel* majorem, ut remaneat in eadem, sed in minoribus ordinibus; *vel* maximam, ut in eadem Ecclesia etiam majores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatum a Scripturis, & canonibus, quod pœna simoniaci conveniens est, ut privetur eo, quod simoniace acquisivit. A canonibus quidem; ut extenditur *in arg. cont.* Item a 30. canone Apostolorum, qui canon etiam habetur in Con-

cilio *Chalcedonensi* can. 1. *Si quis Episcopus, presbyter, diaconus, per pecuniam hanc obtinuerit dignitatem; dejiciatur & ipse, & ordinator ejus, & a communione omnino abscindatur.* Hæc ibi. A Scripturis vero, ut Sapient. 11. *Per quæ quis peccat, per hæc & torquetur.* Ac si in proposito dixerit. Conveniens est, quod per privationem acquisitorum torqueatur ille, qui per simoniæ peccatum ipsa acquisivit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CI.

De Pietate, in quatuor articulos divisa.

DEinde post Religionem considerandum est de Pietate, cujus opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

Circa pietatem ergo quæruntur quatuor.

Primo. Ad quos pietas se extendit.
Secundo. Quid per pietatem aliquibus exhibeatur.
Tertio. Utrum pietas sit specialis virtus.
Quarto. Utrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum.

ARTICULUS I. 535

Utrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum.

3. d. 33. q. 3. a. 4. q. 1. cor. & ad 2. Et 1. Timoth. 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum. Dicit enim Aug. in 10. de civ. Dei, (*c. 1. a med. to. 5.*) quod pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci (εὐσέβειαν) eusebiam vocant: Sed Dei, cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas hominum personas.

2. Præterea. Greg. dicit in 1. Moral. (*c. 15. cir. med.*) *Pietas in die suo convivium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet.* Sed opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, ut patet per August. in 1. de doct. Christ. (*cap. 30. to. 3.*) Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

3. Præterea. Multæ sunt aliæ in humanis rebus com-

communicationes præter consanguineorum, & concivium communicationem, ut patet per Philos. in 8. Ethic. (*c.* 11. & 12. *to.* 5.) & super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus, ut dicit gloss. (*interl.*) 2. ad Tim. 3. super illud, *Habentes quidem speciem pietatis*. Ergo non solum ad consanguineos, & concives pietas se extendit.

Sed Contra est, quod Tull. dicit in sua Rhet. (*l.* 2. *de Invent. aliqu. ante fi.*) quod *pietas est, per quam sanguine junctis, patriæque benevolis officium, & diligens tribuitur cultus*.

Respondeo dicendum, quod homo efficitur diversimode aliis debitor, secundum eorum diversam excellentiam, & diversa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus summum obtinet locum; qui & excellentissimus est, & est nobis essendi, & gubernationis primum principium. Secundario vero nostri esse, & gubernationis principia sunt parentes, & patria, a quibus, & in qua nati, & nutriti sumus. Et ideo post Deum est homo maxime debitor parentibus, & patriæ. Unde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere; ita secundario gradu *ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus, & patriæ*.

In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum: quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur, quod ex eisdem parentibus processerunt, ut patet per Phil. in 8. Ethic. (*c.* 12. *ante med. to.* 5.) In cultu autem patriæ intelligitur cultus omnium concivium, & omnium patriæ amicorum. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod in majori includitur minus. Et ideo cultus, qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. Unde dicitur Malach. 1. *Si ego pater, ubi est honor meus*? Et ideo nomen pietatis etiam ad divinum cultum refertur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit in 10. de civ. Dei, (*c.* 1. *a med. to.* 5.) *more vulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordiæ frequentatur: Quod ideo arbitror evenisse, quia hoc fieri præcipue mandat Deus, quæ sibi præ sacrificiis placere testatur; ex qua consuetudine factum est, ut & Deus ipse pius dicatur*.

Ad tertium dicendum, quod communicationes consanguineorum, & concivium magis referuntur ad principia nostri esse, quam aliæ communicationes, & ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito fuisse a Tullio insinuatum : quod pietas dicitur per respectum ad aliquas personas hominum determinatas. Ut de eo in sua Rethorica extenditur *in arg. cont.* Nec obstat huic, quod frequenter Deus dicitur pius, ut 2. *Paralip.* 30. *Judith* 7. *Eccl.* 2. *Apocal.* 15. & eum colentes dicuntur pii, ut 2. *Pet.* 2. & pie vivere, *ut Eccl.* 43. 2. *Tim.* 3. *Tit.* 2. & consequenter, quod pietas attendatur etiam respectu Dei : hoc, inquam, non obstat : quoniam Deus est non tantum Deus, sed etiam omnium nostrum pater. Ideo non mirum, si absque vel minima offensione doctrinæ S. Thom. Deo, ut Deo patri exhibeatur religio, *q.* 81. *a.* 1. & Deo, ut patri, exhibeatur pietas, ut hic in resp. *ad* 1. *&* 2. *&* *a.* 3. *ad* 2. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS II. 536

Utrum pietas exhibeat parentibus sustentationem.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptum decalogi, *Honora patrem tuum, & matrem tuam* Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

2. Præterea. Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare: Sed secundum Apostolum, ut habetur 2. ad Corinth. 12. *filii non debent thesaurizare parentibus*. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

3. Præterea. Pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos, & concives, ut dictum est. (*ar. præc.*) Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos, & concives sustentare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

Sed Contra est, quod Dominus Matth. 15. redarguit Pharisæos, quod impediebant filios, ne parentibus sustentationem exhiberent.

Respondeo dicendum, quod parentibus, & concivibus aliquid debetur *dupliciter* : *Uno modo* per se: *Alio modo*, per accidens. Per se quidem debetur eis id, quod decet patrem, inquantum pater est ; qui cum

cum sit superior, quasi principium filii existens, debetur ei a filio reverentia, & obsequium.

Per accidens autem aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid, quod ei accidit; puta si sit infirmus, quod visitetur, & ejus curationi intendatur; si sit pauper, quod sustentetur; & sic de aliis hujusmodi: quæ omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo Tullius dicit, (*l.* 2. *de Invent. aliquant. ante fi.*) quod *pietas exhibet & officium, & cultum*; ut *officium* referatur ad obsequium, *cultus* vero ad reverentiam, sive honorem: quia, ut dicit August. in 10. de civit. Dei, (*c.* 1. *cir. med. to.* 5.) *dicimur colere homines, quos honorifica vel recordatione, vel præsentia frequentamus.*

Ad primum ergo dicendum, quod in honoratione parentum intelligitur omnis subventio, quæ debet parentibus exhiberi, ut Dominus interpretatur Matth. 15. Et hoc ideo, quia subventio fit patri ex debito, tanquam majori.

Ad secundum dicendum, quod quia pater habet rationem principii, filius autem habet rationem a principio existentis, ideo per se patri convenit, ut subveniat filio: & propter hoc non solum ad horam debet ei subvenire, sed ad totam suam vitam; quod est thesaurizare: Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens ratione alicujus necessitatis instantis, in qua tenetur ei subvenire, non autem thesaurizare quasi in longinquum; quia naturaliter non parentes filiorum, sed filii parentum sunt successores.

Ad tertium dicendum, quod *cultus, & officium*, ut Tullius dicit, (*loc. sup. cit.*) *debetur omnibus sanguine junctis, & patriæ benevolis*: non tamen æqualiter omnibus, sed præcipue parentibus: aliis autem secundum propriam facultatem, & decentiam personarum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis: quod pietas exhibet sustentationem parentibus. Ut *Matth.* 5. secundum quod extenditur *in arg. contr.* Et Gen. 45. per hoc, quod Joseph pietate motus ad patrem indigentem misit dicens: *Descende ad me tu, & filii tui, &c. habitabis in terra Gessen, ibique te pascam*: & *Tobiæ primo* per hoc, quod Tobias concaptivis fratribus de genere suo impertiebatur necessaria; Gabelumque de genere suo egentem per

mutuum decem talentorum argenti sublevavit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 537

Utrum pietas sit specialis virtus ab aliis distincta.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod pietas non sit specialis virtus ab aliis distincta. Exhibere enim obsequium, & cultum aliquibus ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem. Ergo pietas non est virtus a charitate distincta.

2. Præterea. Cultum Deo exhibere est proprium religionis: Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, ut dicit Aug. 10. de civ. Dei. (*cap. 1. a med. to. 5.*) Ergo pietas non distinguitur a religione.

3. Præterea. Pietas, quæ exhibet cultum, & officium patriæ, videtur esse idem cum justitia legali, quæ respicit bonum commune: Sed justitia legalis est virtus generalis, ut patet per Phil. in 5. Ethicor. (*c. 1. & 2. to. 5.*) Ergo pietas non est virtus specialis.

Sed Contra est, quod ponitur a Tull. pars justitiæ. (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fi.*)

Respondeo dicendum, quod aliqua virtus specialis est ex hoc, quod respicit aliquod objectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem justitiæ pertineat, quod debitum alii reddat, ubi invenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter, quia est connaturale principium producens in esse, & gubernans. Hoc autem principium respicit pietas, inquantum parentibus, & patriæ, & his qui ad hæc ordinantur, officium, & cultum impendit.

Et ideo pietas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut religio est quædam protestatio fidei, spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum; ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes, & ad patriam.

Ad secundum dicendum, quod Deus longe excellentiori modo est principium essendi, & gubernationis, quam pater, vel patria. Et ideo alia virtus est religio, quæ cultum Deo exhibet, a pietate, quæ exhibet cultum parentibus, & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarum, per quandam superexcellentiam, & causalitatem transferuntur in Deum, ut Dionys. dicit in lib. de div. nom. (*c. 1. lect. 3.*) Unde per excellentiam pie-

pietas cultus Dei nominatur; sicut & Deus excellenter dicitur *Pater noster*.

Ad tertium dicendum, quod pietas se extendit ad patriam, secundum quod est nobis quoddam essendi principium: Sed justitia legalis respicit bonum patriæ, secundum quod est bonum commune. Et ideo justitia legalis magis habet quod sit virtus generalis, quam pietas.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & Tullio: quod pietas est virtus specialis ab aliis distincta. A Tullio quidem: ut *in argument. cont.* Pro quo vide *q.* 80. *ar.* 1. A scripturis vero per hoc, quod connumeratur, & condistinguitur aliis specialibus virtutibus: Ut 1. Tim. 2. *In omni pietate, & castitate*. Et 2. Pet. 1. *Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute scientiam, in scientia abstinentiam, in abstinentia patientiam, in patientia pietatem, in pietate amorem fraternitatis, in amore fraternitatis charitatem*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ac similibus, (pone in practica notationem pro lectoribus positam, *q.* 70. *a.* 1. *appen.*) si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS IV. 538

Utrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus*. Unde & in laudem Jacobi, & Joannis Matth. 4. dicitur, quod *relictis retibus, & patre, secuti sunt Christum*. Et in laudem Levitarum dicitur Deut. 33. *Qui dixerit patri suo, & matri suæ, Nescio vos, & fratribus suis, Ignoro illos, & nescierunt filios suos, hi custodierunt eloquium tuum*: Sed ignorando parentes, & alios consanguineos, vel etiam odiendo eos, necesse est quod prætermittantur pietatis officia. Ergo propter religionem officia pietatis sunt prætermittenda.

2. Præterea. Matth. 8. & Luc. 9. dicitur, quod Dominus dicenti sibi, *Permitte me primum ire, & sepelire patrem meum*, respondit: *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos: Tu autem vade, & annuntia regnum Dei*; quod pertinet ad religionem: sepultura autem patris pertinet ad pietatis officium. ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

3. Præterea. Deus per excellentiam dicitur *Pater noster*: Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes; ita per religionem colimus Deum. Ergo prætermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

4. Præterea. Religiosi tenentur ex voto, quod transgredi non licet, suæ religionis observantias implere, secundum quas suis parentibus subvenire impediuntur; tum propter paupertatem, quia proprio carent; tum etiam propter obedientiam, quia sine licentia suorum Prælatorum eis claustrum exire non licet. Ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

Sed Contra est, quod Dominus Matth. 15. redarguit Pharisæos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

Respondeo dicendum, quod religio, & pietas sunt duæ virtutes. Nulla autem virtus alii virtuti contrariatur, aut repugnat. quia, secundum Philosophum in Prædicamentis, (*in cap. de oppos. to. 1.*) *Bonum non est bono contrarium*. Unde non potest esse, quod pietas, & religio se mutuo impediant, ut propter actum unius actus alterius excludatur; Cujuslibet autem virtutis actus, ut ex supra dictis patet, (1. 2. *q. 7. a. 2. & q. 18. a. 3.*) debitis circunstantiis limitatur; quas si prætereat, jam non erit virtutis actus, sed vitii. Unde ad pietatem pertinet officium, & cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, ut plus homo tendat ad colendum patrem, quam ad colendum Deum: Sed, sicut Ambros. dicit super Luc. (*c. 12. super illud, Erunt quinque &c. cir. fi.*) *Necessitudini generis divinæ religionis pietas antefertur*.

Si ergo cultus parentum abstrahat nos a cultu Dei, jam non esset pietatis parentum insistere cultui contra Deum. Unde Hieronym. dicit in epist. ad Heliodor.: (*quæ est 1. a princ.*) *Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexillum crucis evola, summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem*. Et ideo *in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parentes propter divinum religionis cultum*. Si ve-

vero exhibendo debita obsequia parentibus, non abstrabamur a divino cultu, hoc jam pertinebit ad pietatem: Et sic non oportebit propter religionem pietatem deserere.

Ad primum ergo dicendum, quod Greg. (*hom.* 37. *in Euang. a princ.*) exponens illud verbum Domini dicit, quod *parentes, quos adversarios in via Dei patimur, odiendo, & fugiendo nescire debemus*. Si enim parentes nostri nos provocent ad peccandum, & abstrahant nos a cultu divino, debemus quantum ad hoc eos deserere, & odire. Et hoc modo dicuntur Levitæ suos consanguineos ignorasse, quia idololatris secundum mandatum Domini non pepercerunt, ut habetur Exod. 32. Jacobus autem, & Joannes laudantur ex hoc, quod sunt secuti Dominum dimisso parente; non quia eorum pater eos provocaret ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse vitam transigere eis Christum sequentibus.

Ad secundum dicendum, quod Dominus ideo prohibuit discipulum a sepultura patris, quia, sicut Chrysost. dicit, (*hom.* 28. *in Matth. a med.*) *per hoc eum Dominus a multis malis eripuit, puta luctibus, & mœroribus, & aliis quæ hinc expectantur. post sepulturam enim erat necesse & testamenta scrutari, & hæreditatis divisionem, & alia hujusmodi; & præcipue quia alii erant, qui complere poterant hujus funeris sepulturam*. Vel, sicut Cyrillus exponit super Luc. (*c.* 9. *& hab. in Cat. aur. D. Th.*) *discipulus ille non petiit, quod patrem jam defunctum sepeliret, sed adhuc viventem in senectute sustentaret, usquequo sepeliretur: quod Dominus non concessit, quia erant alii, qui ejus curam habere poterant, linea parentelæ adstricti*.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus; sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscunque proximis impendimus, Deo exhibita videntur, secundum illud Matth. 25. *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis*. Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria, ut sine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid contra Deum inducant, non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequiis vacare non possumus, vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari, licitum est eorum obsequia prætermittere, ad hoc quod amplius religioni vacemus.

Ad quartum dicendum, quod aliud dicendum est de eo qui est adhuc in sæculo constitutus, & aliud de

de eo qui jam est in religione professus. Ille enim qui est in sæculo constitutus, si habet parentes, qui sine ipso sustentari non possunt, non debet eis relictis religionem intrare; quia transgrederetur præceptum de honoratione parentum: Quamvis quidam dicant, quod etiam in hoc casu licite posset eos deserere, eorum curam Deo committens: Sed si quis recte consideret, hoc esset tentare Deum, cum habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponeret sub spe divini auxilii. Si vero sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei desertis parentibus religionem intrare; quia filii non tenentur ad sustentationem parentum nisi causa necessitatis, ut dictum est: (*in corp. ar.*) Ille vero qui jam est in religione professus, reputatur jam quasi mortuus mundo. unde non debet occasione sustentationis parentum exire claustrum, in quo Christo consepelitur, & se iterum sæcularibus negotiis implicare: Tenetur tamen, salva sui Prælati obedientia, & suæ religionis statu, pium studium adhibere, qualiter ejus parentibus subveniatur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum a scripturis; quod pietatis officia in parentes non sunt prætermittenda occasione religionis: Ut *Matth.* 15. secundum quod extenditur *in argu. contr.* Ubi per ly *honorem* intellige etiam subventionem corporalem. De hac enim ibi Euangelium tractat: ut patet per sacros Doctores in Catena aurea D. Th. super Matth. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆSTIO CII.

De observantia, & partibus ejus, in tres articulos divisa.

DEinde considerandum est de Observantia, & partibus ejus, per quæ de oppositis vitiis erit manifestum.

Circa observantiam autem quæruntur tria.

Primo. Utrum observantia sit specialis virtus ab aliis distincta.

Secundo. Quid observantia exhibeat.

Tertio. De comparatione ejus ad pietatem:

AR-

ARTICULUS I.

Utrum observantia sit specialis virtus ab aliis distincta.

Sup. q. 80. Et infra q. 103. a. 3. corp.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod observantia non sit specialis virtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum objecta: Sed objectum observantiæ non distinguitur ab objecto pietatis. dicit enim Tullius in sua Rhet. (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fin.*) quod *observantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, & honore dignantur:* Sed cultum, & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo observantia non est virtus distincta a pietate.

2. Præterea. Sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor & cultus, ita etiam eis qui excellunt scientia & virtute: Sed non est aliqua specialis virtus, per quam honorem & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ, vel virtutis excellentiam habent. Ergo etiam observantia, per quam cultum & honorem exhibemus his, qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab aliis distincta.

3. Præterea. Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ solvenda lex cogit, secundum illud ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum* &c. Et vero, ad quæ per legem compellimur, pertinent ad justitiam legalem, seu etiam ad justitiam specialem. Ergo observantia non est per se specialis virtus ab aliis distincta.

Sed Contra est, quod Tullius (*loc. sup. cit.*) condividit observantiam aliis justitiæ partibus, quæ sunt speciales virtutes.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (*q. præc. a.* 1. *&* 3. *& q.* 80.) necesse est ut eo modo per quemdam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut excellentia personarum, quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationem principii, quæ universaliter invenitur in Deo: ita etiam persona, quæ quantum ad aliquid providentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: Quia pater est principium & generationis, & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent: Persona autem in dignitate con-

constituta est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum; sicut princeps civitatis in rebus civilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis; & simile est in aliis. Et inde est, quod omnes tales personæ *patres* appellantur, propter similitudinem curæ: sicut 4. Reg. 5. servis Naaman dixerunt ad eum: *Pater, etsi rem grandem dixisset tibi Propheta* &c.

Et ideo *sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo invenitur pietas, per quam coluntur parentes; ita sub pietate invenitur observantia, per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est supra, (*qu. præc. ar.* 3. *ad* 2.) religio per quandam supereminentiam pietas dicitur; & tamen pietas proprie dicta a religione distinguitur: Ita etiam pietas per quandam excellentiam potest dici observantia; & tamen observantia proprie dicta a pietate distinguitur.

Ad secundum dicendum, quod aliquis ex hoc quod est in aliqua dignitate constitutus, non solum quandam status excellentiam habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi subditos. unde competit sibi ratio principii, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autem quod aliquis habet perfectionem scientiæ, vel virtutis, non sortitur rationem principii quantum ad alios, sed solum quandam excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quædam virtus determinatur ad exhibendum honorem, & cultum his, qui sunt in dignitate constituti. Verum quia per scientiam, & virtutem, & omnia alia hujusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reverentia quæ propter quamcumque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

Ad tertium dicendum, quod ad justitiam specialem proprie sumptam pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos qui bene statu dignitatis utuntur, sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quandam virtutem adjunctam hoc pertinet, non autem ad justitiam specialem, quæ est principalis virtus: Justitia vero legalis se extendit ad actus omnium virtutum, ut supra dictum est. (*q.* 58. *a.* 6.)

AP-

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatum a scripturis, & Tullio, quod observantia est virtus specialis. A Tullio quidem: ut *in argu. contr.* Pro quo vide *qu.* 80. *art.* 1. A scripturis vero, ut Exod. 23. *Mitto Angelum meum: observa eum*. Item Eccl. 8. *Ego os Regis observo*. Hoc est. Intantum colo Regem, ut etiam verba quælibet ejus honore prosequar. Per hoc enim, quod scriptura assignat objectum speciale, quod est, personam in dignitate constitutam, ut Angelum, Regem, ipsi oservantiæ, notificat nobis, quod observantia est virtus specialis distincta a pietate, & religione. Vide respons. *ad primum*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, & confirmetur.

ARTICULUS II. 540

Utrum ad observantiam pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod ad observantiam non pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti. Quia, ut Augustinus dicit in 10. de civit. Dei, (*c.* 1. *in med. to.* 5.) colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: Et sic idem esse videtur cultus, & honor. Inconvenienter ergo determinatur, quod observantia exhibet in dignitate constitutis cultum, & honorem.

2. Præterea. Ad justitiam pertinet reddere debitum; unde & ad observantiam, quæ ponitur justitiæ pars, pertinet: Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis; sed solum his, qui super nos prælationem habent. Ergo inconvenienter determinatur, quod eis observantia exhibet cultum & honorem.

3. Præterea. Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita; cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem*. Debemus etiam eis reverentiam, & subjectionem, secundum illud

illud Hebr. 13. *Obedite Præpositis vestris, & subjacete eis*. Non ergo convenienter determinatur, quod observantia exhibet cultum & honorem.

Sed Contra est, quod Tullius dicit, (*lib. 2. de invent. aliquant. ante fi.*) quod *observantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, & honore dignantur*.

Respondeo dicendum, quod ad eos, qui sunt in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autem est movere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat navem, ducendo eam ad portum. Omne autem movens habet excellentiam quandam, & virtutem supra id quod movetur. Unde oportet, quod in eo qui est in dignitate constitutus, *primo* consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos, *secundo* ipsum gubernationis officium.

Ratione igitur *excellentiæ debetur ei honor*, qui est quædam recognitio excellentiæ alicujus: *Ratione autem officii gubernationis debetur ei cultus*, qui in quodam obsequio consistit; dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

Ad primum ergo dicendum, quod in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 80.) *duplex* est debitum. *Unum* quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur: Et sic debet homo honorem & cultum his, qui sunt in dignitate constituti, prælationem super ipsum habentes. *Aliud* autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur: Et hoc modo debemus cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti, etiamsi non simus eis subjecti.

Ad tertium dicendum, quod excellentiæ eorum, qui sunt in dignitate constituti, debetur honor ratione sublimioris gradus; timor autem ratione potestatis, quam habent ad coercendum: Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi moventur ad imperium præsidentium; & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Tullio, quod ad ob-

observantiam pertinet exhibere cultum, & honorem personis in dignitate constitutis. A Tullio quidem, *ut in argument. contr.* Pro quo vide *quæst.* 80. *art.* 1. A scripturis autem, ut Exod. & Eccles. *ut in artic.* 1. *append.* extendebatur. Ibi tamen applicatio illarum auctoritatum fiebat per quoddam ratiocinium ad materiam illam. Ad hunc vero locum auctoritates illæ sine tali ratiocinio valebunt. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 541

Utrum observantia sit potior virtus, quam pietas.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod observantia sit potior virtus, quam pietas. Princeps enim, cui cultus per observantiam exhibetur, comparatur ad patrem, qui pietate colitur, sicut universalis gubernator ad particularem: nam familia, quam pater gubernat, est pars civitatis, quæ gubernatur a principe: Sed universalis virtus potior est, & magis ei inferiora subduntur. Ergo observantia est potior virtus, quam pietas.

2. Præterea. Illi qui sunt in dignitate constituti, curam gerunt boni communis: Consanguinei autem pertinent ad bonum privatum, quod est propter bonum commune contemnendum: unde laudabiliter aliqui pro bono communi periculis mortis seipsos exponunt. Ergo observantia, per quam exhibetur cultus his, qui sunt in dignitate constituti, est potior virtus, quam pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine junctis.

3. Præterea. Honor, & reverentia maxime debetur virtuosis post Deum: Sed virtuosis exhibetur honor, & reverentia per observantiæ virtutem, ut dictum est. (*a.* 1. *hu. q. ad* 3.) Ergo observantia est præcipua post religionem.

Sed Contra est, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum: Immediate autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem. Ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

Respondeo dicendum, quod personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi *dupliciter*. *Uno modo* in ordine ad bonum commune; puta cum aliquis eis servit in administratione reipublicæ: *Et hoc jam non pertinet ad observantiam, sed ad pietatem,*

tem, quæ cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ.

Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis pertinens specialiter ad personalem eorum utilitatem, vel gloriam: *Et hoc proprie pertinet ad observantiam, secundum quod a pietate distinguitur*.

Et ideo comparatio observantiæ ad pietatem necesse est quod attendatur secundum diversas habitudines diversarum personarum ad nos, quas respicit utraque virtus. Manifestum est autem, quod personæ parentum, & eorum qui sunt nobis sanguine conjuncti, substantialius nobis conjunguntur, quam personæ, quæ sunt in dignitate constitutæ. magis enim ad substantiam pertinet generatio, & educatio, cujus principium est pater, quam exterior gubernatio, cujus principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et *secundum hoc pietas observantiæ præeminet, inquantum cultum reddit personis magis conjunctis, quibus magis obligamur*.

Ad primum ergo dicendum, quod princeps comparatur ad patrem, sicut universalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc quod pater est principium generationis, sic enim comparatur ad ipsum virtus divina, quæ est omnium productiva in esse.

Ad secundum dicendum, quod ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad observantiam, sed ad pietatem, ut dictum est. (*in corp. a.*)

Ad tertium dicendum, quod exhibitio honoris, vel cultus non solum est proportionanda personæ, cui exhibetur, secundum se consideratæ, sed etiam secundum quod ad exhibentes comparatur. Quamvis ergo virtuosi secundum se considerati sint magis digni honore, quam personæ parentum; tamen filii magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & conjunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quam extraneis virtuosis.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis, quod pietas est potior, quam observantia, *ut Exod.* 20. ubi ponuntur præcepta legis moralis, & taliter ordinantur, ut post illa de religione sequantur immediate

diate pertinentia ad pietatem, secundum quod monstratur *in arg. contr.* Item ad idem insinuandum faciunt dicta de ordine diligendorum. *qu. 26. art. 7. 9.* 10. 11. Vide etiam illorum articulorum appendices ibi: & inde, pro quanto opus est, applica huc. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆSTIO CIII.

De Dulia, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de partibus observantiæ: Et *primo* de dulia, quæ exhibet honorem, & cætera ad hoc pertinentia personis superioribus. *Secundo* de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale.
Secundo. Utrum honor debeatur solis superioribus.
Tertio. Utrum dulia, cujus est exhibere honorem, & cultum superioribus, sit specialis virtus a latria distincta.
Quarto. Utrum per species distinguatur.

ARTICULUS I. 542

Utrum honor importet aliquid corporale.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis, ut potest accipi a Philos. in 1. Eth. (*c.* 5. *to.* 5.) Sed exhibitio reverentiæ est aliquid spirituale: revereri enim est actus timoris, ut supra habitum est. (*q.* 81. *a.* 2. *ad* 1.) Ergo honor est aliquid spirituale.

2. Præterea. Secundum Phil. in 4. Ethic. (*cap.* 3. *aliquant. a princ. to.* 5.) *Honor est præmium virtutis:* Virtutis autem, quæ principaliter in spiritualibus consistit, præmium non est aliquid corporale, cum præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

3. Præterea. Honor a laude distinguitur, & etiam a gloria: Sed laus, & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus, & spiritualibus.

Sed

Sed Contra est, quod Hieron. exponens illud 1. ad Tim. 5. *Qui bene præsunt Presbyteri, duplici honore digni habeantur* &c. dicit: (*ep.* 11. *ad Ageruch. inter princ. & med.*) *Honor in præsentiarum vel pro eleemosyna, vel munere accipitur*: Utrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

Respondeo dicendum, quod honor testificationem quandam importat de excellentia alicujus. Unde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentiæ quærunt, ut per Philos. patet in 1. Eth. (*c.* 5.) & in 8. (*c.* 8. *to.* 5.) Testimonium autem redditur vel coram Deo, vel coram hominibus. Coram Deo quidem, qui inspector est cordium, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo *honor quoad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis*, dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis coram Deo.

Sed quoad homines aliquis non potest testimonium ferre nisi per aliqua signa exteriora; *vel* verborum, puta cum aliquis ore pronuntiat excellentiam alicujus: *vel* factis, sicut inclinationibus, obviationibus, & aliis hujusmodi; *vel* etiam exterioribus rebus, puta in munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis hujusmodi. Et *secundum hoc honor in signis exterioribus, & corporalibus consistit*.

Ad primum ergo dicendum, quod reverentia non est idem, quod honor: Sed ex una parte est primum motivum ad honorandum; inquantum scilicet aliquis ex reverentia, quam habet ad aliquem, eum honorat: Ex alia vero parte est honoris finis; inquantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, ut in reverentia habeatur ab aliis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Philos. ibidem dicit, honor non est sufficiens virtutis præmium: Sed nihil potest esse in humanis rebus, & corporalibus majus honore; inquantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa demonstrativa excellentis virtutis. Est autem debitum bono, & pulchro, ut manifestetur, secundum illud Matth. 5. *Neque accendunt lucernam, & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus, qui in domo sunt*. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

Ad tertium dicendum, quod laus distinguitur ab honore *dupliciter*. *Uno modo*, quia laus consistit in solis signis verborum; honor autem in quibuscunque exterioribus signis: Et secundum hoc laus in honore

re

re includitur. *Alio modo*, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicujus absolute; sed per laudem testificamur de bonitate alicujus in ordine ad finem; sicut laudamus bene operantem propter finem: Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed jam sunt in fine, ut patet per Philos. in 1. Ethic. (*cap.* 5. *to.* 5.) Gloria autem est effectus honoris, & laudis: quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicujus, clarescit bonitas ejus in notitia plurimorum: Et hoc importat nomen gloriæ. nam gloria dicitur, quasi *κλαρία*, claria. Unde ad Rom. ult. dicit quædam glossa Augustini, (*ord. l.* 3. *contr. Maximin. c.* 13. *a med. to.* 6.) quod *gloria est clara cum laude notitia*.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum a Scripturis, & B. Hieronymo, quod honor consistit in corporalibus. A B. quidem Hieronymo, secundum quod extenditur *in arg. contr.* A Scripturis vero, ut Tobiæ 1. *Ex his, quibus honoratus fuerat a rege, habuisset decem talenta argenti*. Item *Gen.* 9. de honore filiorum duorum erga Noe. Et 1. *Reg.* 22. de honore David erga parentes suos, recommendando eos diligenter apud Moab regem. Item 3. *Reg.* 2. de honore Salomonis erga matrem, assurgendo ei, adorando eam, & faciendo poni thronum pro ea. Item *Joan.* 19. de honore, quem exhibuit Dominus noster erga B. Virginem matrem, dum scilicet discipulo eam commendavit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 543

Utrum honor proprie debeatur superioribus.

Ad Hebr. 11. *lect.* 3. *princ.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod honor non proprie debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore, secundum illud Matth. 11. *Qui minor est in regno cælorum, major est Joanne Baptista*: Sed angelus prohibuit Joannem volentem se honorare, ut patet Apoc. ult. Ergo honor non debetur superioribus.

2. Præterea, Honor debetur alicui in testimonium vir-

virtutis, ut dictum est: (*a. præc. & qu.* 63. *a.* 3.) Sed quandoque contingit, quod superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor; sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

3. Præterea. Apostolus dicit ad Rom. 12. *Honorate invicem prævenientes*: & 1. Pet. 2. *Omnes honorate*: Sed hoc non esset servandum, si solis superioribus honor deberetur. Ergo honor non debetur proprie superioribus.

4. Præterea. Tobiæ 1. dicitur, quod Tobias habebat decem talenta *ex his, quibus erat honoratus a rege*: Legitur etiam Ester. 6. quod Assuerus honoravit Mardochæum, & coram eo fecit clamari: *Hoc honore dignus est, quem rex honorare voluerit*. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: Et ita videtur, quod honor non debetur proprie superioribus.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 1. Ethicor. (*cap.* 12. & *l.* 4. *c.* 3. *to.* 5.) quod *honor debetur optimis*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*a. præc.*) honor nihil aliud est, quam quædam protestatio de excellentia bonitatis alicujus. Potest autem alicujus excellentia considerari, non solum per comparationem ad honorantem, ut scilicet sit excellentior eo qui honorat, sed etiam secundum se, vel per comparationem ad aliquos alios.

Et secundum hoc honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam, vel superioritatem. Non enim oportet, quod ille qui honoratur, sit excellentior honorante, sed forte quibusdam aliis, vel etiam ipso honorante, quantum ad aliquid, & non simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod angelus prohibuit Joannem non a quacunque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo; Vel etiam ab honoratione duliæ, ut ostenderet ipsius Joannis dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secundum spem gloriæ filiorum Dei: Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

Ad secundum dicendum, quod si Prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis, sed propter excellentiam dignitatis, secundum quam sunt Dei ministri: Et etiam in eis honoratur tota communitas, cui præsunt. Dæmones autem sunt irrevocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quam honorandi.

Ad tertium dicendum, quod in quolibet invenitur ali-

aliquid, ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Philip. 2. *In humilitate superiores invicem arbitrantes:* Et secundum hoc etiam omnes se invicem debent honore prævenire.

Ad quartum dicendum, quod privatæ personæ interdum honorantur a regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum: Et secundum hoc honorati sunt Tobias, & Mardochæus a regibus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & Philosopho, quod honor proprie debetur superioribus. A Philosopho quidem, ut jacet *in arg. contr.* ubi per ly *optimis* intellige superiores. A scripturis autem per hoc, quod idem Apostolus, qui dixerat Rom. 12. *honore invicem prævenientes*, quasi exponens, quomodo hoc proprie fieri posset, dixit postea Philip. 2. *superiores invicem arbitrantes*. Ac si aperte diceret. Vos honore invicem prævenire proprie potestis, quia singuli singulos se invicem superiores arbitrari debetis. Item 4. Regum 5. *Erat magnus apud Dominum suum, & honoratus*. Ecce, quod honor supponit magnitudinem: vide *quæst.* 102. *artic.* 1. *ad* 2. Item Luc. 14. *Ne forte honoratior te sit invitatus ab illo: & dicat tibi, da huic locum, & tunc incipias locum novissimum tenere*. Ecce, quod ex loco superiori, tanquam ex correspondente signo, infertur, & quod honor homini superiori debetur, & quod, quanto superior aliquis, tanto ei debetur major honor. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis doctrina hæc Angelica vicissim, &c.

ARTICULUS III. 544

Utrum dulia sit specialis virtus a latria distincta.

3. d. 9. q. 2. a. 1. Et Psal. 40. fin.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod dulia non sit specialis virtus a latria distincta. Quia super illud Psalm. 7. *Domine Deus meus, in te speravi*, dicit glos. (*interl.*) *Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia; Deus per creationem, cui debetur latria*: Sed non est distincta virtus, quæ ordi-

ordinatur in Deum, secundum quod est dominus, & secundum quod est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta a latria.

2. Præterea. Secundum Philosoph. in 8. Ethic. (*cap. 8. cir. princ. to. 5.*) *Amari simile est ei quod est honorari*: Sed eadem est virtus charitatis, qua amatur Deus, & qua amatur proximus. Ergo dulia, qua honoratur proximus, non est alia virtus a latria, qua honoratur Deus.

3. Præterea. Idem est motus, quo aliquis movetur in imaginem, & in rem, cujus est imago: Sed per duliam honoratur homo, inquantum est ad Dei imaginem factus. dicitur enim Sap. 2. de impiis, quod *non judicaverunt honorem animarum sanctarum, quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem, & ad imaginem suæ similitudinis fecit illum*. Ergo dulia non est a ia virtus a latria, qua honoratur Deus.

Sed Contra est, quod August. dicit in 10. de civ. Dei, (*cap. 1. circa med. to. 5.*) quod *alia est servitus, quæ debetur hominibus, secundum quam præcipit Apostolus servos dominis suis subditos esse, quæ scilicet græce dulia dicitur; alia vero latria, quæ dicitur servitus pertinens ad colendum Deum*.

Respondeo dicendum, quod secundum ea quæ supra dicta sunt; (*q. 101. a. 3.*) ubi est alia ratio debiti, ibi necesse est quod sit alia virtus, quæ debitum reddat. Alia autem ratione debetur servitus Deo, & homini; sicut & alia ratione dominium competit Deo, & homini. Nam Deus plenarium, & principale dominium habet respectu totius, & cujuslibet creaturæ, quæ totaliter ejus subjicitur potestati: Homo autem participat quandam similitudinem divini dominii, secundum quod habet particularem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam.

Et ideo *dulia, quæ debitam servitutem exhibet homini dominanti, alia virtus est a latria, quæ exhibet debitam servitutem divino dominio*.

Et est quædam observantiæ species: quia per observantiam honoramus quascunque personas dignitate præcellentes; per duliam autem proprie sumptam servi dominos suos venerantur. δυλεία enim Græce servitus dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut religio per excellentiam dicitur pietas, inquantum Deus est per excellentiam pater; ita etiam latria per excellentiam dicitur dulia, inquantum Deus excellenter est dominus. Non autem creatura participat poten-

tiam

riam creandi, ratione cujus Deo debetur latria. Et ideo Glo. illa distinxit attribuens latriam Deo secundum creationem, quæ creaturæ non communicatur; duliam vero secundum dominium, quod creaturæ communicatur.

Ad secundum dicendum, quod ratio diligendi proximum Deus est. non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deum. Et ideo eadem charitas est, qua diligitur Deus, & proximus. Sunt tamen aliæ amicitiæ differentes a charitate secundum alias rationes, quibus homines amantur. Et similiter cum sit alia ratio serviendi Deo, & homini, aut honorandi utrumque, non est eadem virtus latria, & dulia.

Ad tertium dicendum, quod motus qui est in imaginem, inquantum est imago, refertur in rem cujus est imago: non tamen omnis motus qui est in imaginem, refertur in eam, inquantum est imago. & ideo quandoque est alius motus specie in imaginem, & motus in rem. Sic ergo dicendum est, quod honor, vel subjectio duliæ respicit absolute quandam hominis dignitatem. licet enim secundum illam dignitatem sit homo ad imaginem, vel similitudinem Dei; non tamen semper homo, quando reverentiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deum.

Vel dicendum, quod motus qui est in imaginem, quodammodo est in rem: non tamen motus qui est in rem, oportet quod sit in imaginem. Et ideo reverentia, quæ exhibetur alicui, inquantum est imago Dei, redundat quodammodo in Deum. alia tamen est reverentia, quæ ipsi Deo exhibetur, quæ nullo modo pertinet ad ejus imaginem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & B. August. quod dulia est distincta a latria. A B. Augustino quidem, ut extenditur *in arg. contr.* A scripturis vero, ut Deu. 6. Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli servies*. Illa scilicet servitute, qua ipsum solum adorabis: hoc est, servitute, & adoratione, quæ græce vocatur latria. Vide *q.* 81. *a.* 1. & *q.* 84. *a.* 1. *q.* 85. *a.* 2. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

Utrum dulia habeat diversas species.

3. *dist.* 9. *q.* 2. *ar.* 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod dulia habeat diversas species. Per duliam enim exhibetur honor proximo: Diversa autem ratione honorantur diversi proximi, sicut rex, pater, & magister; ut patet per Philosophum in 9. Ethic. (*cap.* 2. *tom.* 5.) Cum ergo diversa ratio objecti diversificet speciem virtutis, videtur quod dulia dividatur in virtutes specie differentes.

2. Præterea. Medium differt specie ab extremis; sicut pallidum ab albo, & nigro: Sed hyperdulia videtur esse medium inter latriam, & duliam: exhibetur enim creaturis, quæ habent specialem affinitatem ad Deum; sicut B. Virgini, inquantum est mater Dei. Ergo videtur quod duliæ sint species differentes, una quidem dulia simpliciter, alia vero hyperdulia.

3. Præterea. Sicut in creatura rationali invenitur imago Dei, ratione cujus honoratur; ita etiam in creatura irrationali invenitur vestigium Dei: Sed alia ratio similitudinis importatur in nomine imaginis, & in nomine vestigii. Ergo etiam oportet secundum hoc diversas species duliæ attendi: præsertim cum quibusdam irrationabilibus creaturis honor exhibeatur; sicut ligno sanctæ crucis, & aliis hujusmodi.

Sed Contra est, quod dulia contra latriam dividitur: Latria autem non dividitur per diversas species. Ergo nec dulia.

Respondeo dicendum, quod dulia potest accipi *dupliciter*. *Uno modo* communiter, secundum quod exhibet reverentiam cuicunque homini ratione cujuscunque excellentiæ: Et sic continet sub se pietatem, & observantiam, & quamcunque hujusmodi virtutem, quæ homini reverentiam exhibet: Et *secundum hoc habebit partes specie diversas*.

Alio modo potest sumi stricte, prout secundum eam reverentiam exhibet servus domino: nam dulia servitus dicitur, ut dictum est. (*art.* 3. *hu. qu.*) Et *secundum hoc non dividitur in diversas species, sed est una specierum observantiæ*, quam Tullius ponit, (*l.* 2. *de Invent. aliquant. ante fin.*) eo quod alia ratione servus reveretur dominum, miles ducem,

di-

discipulus magistrum; & sic de aliis hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de dulia communiter sumpta.

Ad secundum dicendum, quod hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ, maxima enim reverentia debetur homini ex affinitate, quam habet ad Deum.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ irrationali in se consideratæ non debetur ab homine aliqua subjectio, vel honor; quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subjecta. Quod autem crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore, quo Christus honoratur; sicut purpura regis honoratur eodem honore, quo rex; ut Damascenus dicit in 4. libro. (*orth. fid. cap.* 3.)

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, & recte intelligas, merito insinuatum fuisse a scripturis: quod dulia non habet diversas species. Ut Eccl. 33. *Unum contra unum. duo contra duo.* Ac si scholastice dicatur. Quando unum dividitur contra unum, vel duo contra duo: tunc, si unum, vel duo illa multiplicantur in species: & istud unum, vel ista duo contra divisa multiplicabuntur. Subsume tu. At latria dividitur contra duliam, & latria non multiplicatur in species, ut patet ex supra. ergo dulia non multiplicabitur in diversas species. Vide *in quæst.* 70. *artic.* 1. *append.* notationem pro lectoribus: & pone in practica. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens Angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

QUÆSTIO CIV.

De obedientia, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de Obedientia.

Et circa hoc quæruntur sex.

Primo. Utrum homo debeat obedire homini.
Secundo. Utrum obedientia sit specialis virtus.
Tertio. De comparatione ejus ad alias virtutes.
Quarto. Utrum Deo sit in omnibus obediendum.
Quinto. Utrum subditi suis Prælatis teneantur in omnibus obedire.

Sexto. Utrum fideles teneantur fæcularibus poteftatibus obedire.

ARTICULUS I. 546

Utrum homo teneatur alteri obedire.

Sup. q. 69. a. 2. cor. & q. 88. a. 10. ad 2. & infr. a. 5. cor. & a. 6. ad 2.

AD Primum fic proceditur. Videtur, quod unus homo non teneatur alteri obedire. Non eft enim aliquid faciendum contra inftitutionem divinam: Sed hoc habet divina inftitutio, ut homo fuo confilio regatur, fecundum illud Eccl. 15. *Deus ab initio conftituit hominem, & reliquit illum in manu confilii fui.* Ergo non tenetur unus homo alteri obedire.

2. Præterea. Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quod haberet voluntatem præcipientis tanquam regulam fuæ actionis: Sed fola divina voluntas, quæ femper eft recta, eft regula humanæ actionis. Ergo non tenetur homo obedire nifi Deo.

3. Præterea. Servitia quanto funt magis gratuita, tanto funt magis accepta: Sed id quod homo ex debito facit, non eft gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipfo redderetur minus acceptabile opus bonum, quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

Sed Contra eft, quod præcipitur ad Hebr. ult. *Obedite Præpofitis veftris, & fubjacete eis.*

Refpondeo dicendum, quod ficut actiones rerum naturalium procedunt ex potentiis naturalibus; ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, ut fuperiora moverent inferiora ad fuas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatæ divinitus. Unde etiam oportet in rebus humanis, quod fuperiores moveant inferiores per fuam voluntatem ex vi auctoritatis divinitus ordinatæ. Movere autem per rationem, & voluntatem eft præcipere.

Et ideo *ficut ex ipfo ordine naturali divinitus inftituto inferiora in rebus naturalibus neceffe habent fubjici motioni fuperiorum: ita etiam in rebus humanis ex ordine juris naturalis, & divini tenentur inferiores fuis fuperioribus obedire.*

Ad primum ergo dicendum, quod Deus reliquit hominem in manu confilii fui, non quia liceat ei

face-

facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est, non cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales, sed libera electione ex proprio consilio procedente: Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita etiam ad hoc quod obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. ult. Mor. (*cap.* 10. *parum a princ.*) quod *dum alienæ voci humiliter subdimur, nosmetipsos in corde superamus.*

Ad secundum dicendum, quod divina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes rationales voluntates; cui una magis appropinquat, quam alia, secundum ordinem divinitus institutum. Et ideo voluntas unius hominis præcipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

Ad tertium dicendum, quod aliquid potest judicari gratuitum *dupliciter*. *Uno modo* ex parte ipsius operis; quia scilicet homo ad id non obligatur: *Alio modo* ex parte operantis; quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum, & laudabile, & meritorium, præcipue secundum quod ex voluntate procedit. Et ideo quamvis obedire sit debitum, si prompta voluntate aliquis obediat, non propter hoc minuitur ejus meritum, maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interiorem voluntatem videt.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Lutheri* dicentis, libere vivendum esse cuilibet, & non sub lege humana. Hoc est. Homo nullus homini alicui obedire tenetur. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, hunc errorem merito damnari ab *Hebr. ult.* secundum quod adducitur *in argum. contr.* Item a Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, non tantum propter iram, sed etiam propter conscientiam. Qui enim resistit potestati, Dei ordinationi resistit, & qui resistunt, ipsi damnationem sibi acquirunt.* Item per hoc, quod laudantur de obedientia Rechabitæ, intelligitur damnari error ille. Dicitur autem Hierem. 35. *Pro eo, quod obedistis præcepto Jonadab patris vestri, non deficiet vir de stirpe Jonadab filii Rechab in conspectu meo cunctis diebus.* *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II. 547

Utrum obedientia sit specialis virtus.

2. *d.* 35. *a.* 2. *ad* 5. & *d.* 44. *q.* 2. *a.* 1. & *Hebr.* 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod obedientia non sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur: Sed inobedientia est generale peccatum. dicit enim Ambrosius, (*lib. de parad. c.* 8. *parum ante med.* (quod *peccatum est inobedientia legis divinæ*. Ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

2. Præterea. Omnis virtus specialis aut est theologica, aut moralis: Sed obedientia non est virtus theologica; quia neque continetur sub fide, neque sub spe, neque sub charitate: Similiter etiam non est virtus moralis; quia non est in medio superflui, & diminuti: quanto enim aliquis est magis obediens, tanto magis laudatur. Ergo obedientia non est specialis virtus.

3. Præterea. Greg. dicit ult. Moral. (*cap.* 10. *ante med.*) quod *obedientia tanto magis est meritoria, & laudabilis, quanto minus habet de suo*: Sed quælibet specialis virtus tanto magis laudatur, quanto magis habet de suo; eo quod ad virtutem requiritur, ut sit volens, & eligens, sicut dicitur in 2. Eth. (*c.* 4. *to.* 5.) Ergo obedientia non est virtus specialis.

4. Præterea. Virtutes differunt specie secundum objecta: Objectum autem obedientiæ esse videtur superioris præceptum, quod multipliciter diversificari videtur, secundum diversos superioritatis gradus. Ergo obedientia est virtus generalis, sub se multas virtutes speciales comprehendens.

Sed Contra est, quod obedientia a quibusdam ponitur pars justitiæ, ut supra dictum est. (*q.* 80.)

Respondeo dicendum, quod ad omnia opera bona, quæ specialem habent laudis rationem, specialis virtus determinatur. hoc enim poprie competit virtuti, ut opus bonum reddat. Obedire autem superiori debitum est secundum divinum ordinem rebus inditum, ut ostensum est; (*art. præc.*) & per consequens est bonum; cum bonum consistat *in modo, specie, & ordine*, ut Aug. dicit in lib. de natura boni. (*c.* 3. *to.* 3.) Habet autem hic actus specialem rationem laudis ex speciali objecto. Cum enim inferiores suis superioribus multa debeant exhibe-

hibere, inter cætera hoc est unum speciale, quod tenentur eorum præceptis obedire.

Unde *obedientia est specialis virtus; & ejus speciale objectum est præceptum tacitum, vel expressum*: Voluntas enim superioris quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum: Et tanto videtur obedientia promptior, quanto expressum præceptum obediendo prævenit, voluntate tamen superioris intellecta.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, duas speciales rationes, ad quas duæ speciales virtutes respiciunt, in uno & eodem materiali objecto concurrere: sicut miles defendendo castrum regis, & implet opus fortitudinis, non refugiens mortis pericula propter bonum, & opus justitiæ, debitum servitium domino suo reddens. Sic igitur ratio præcepti, quam attendit obedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum, non tamen cum omnibus virtutum actibus; quia non omnes actus virtutum sunt in præcepto, ut supra habitum est. (*1. 2. q. 96. a.* 3.) Similiter etiam quædam quandoque sub præcepto cadunt, quæ ad nullam aliam virtutem pertinent; ut patet in his quæ non sunt mala, nisi quia prohibita. Sic ergo si obedientia proprie accipiatur, secundum quod respicit per intentionem formalem rationem præcepti, erit specialis virtus, & inobedientia peccatum speciale. secundum hoc enim ad obedientiam requiritur, quod impleat aliquis actum justitiæ, vel alterius virtutis, intendens implere præceptum; & ad inobedientiam requiritur, quod actualiter contemnat præceptum. Si vero obedientia large accipiatur pro executione cujuscumque, quod potest cadere sub præcepto, & inobedientia pro omissione ejusdem ex quacumque intentione, sic obedientia erit generalis virtus, & inobedientia generale peccatum.

Ad secundum dicendum, quod obedientia non est virtus theologica. non enim per se objectum ejus est Deus, sed præceptum superioris cujuscumque, vel expressum, vel interpretativum, scilicet simplex verbum Prælati ejus indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens, secundum illud ad Tit. 3. *Admone illos, principibus, & potestatibus subditos esse, dicto obedire* &c. Est autem virtus moralis, cum sit pars justitiæ; & est medium inter *superfluum*, & *diminutum*. Attenditur autem ejus *superfluum*, non quidem secundum quantum, sed secundum alias circumstantias; inquantum scilicet aliquis obedit vel cui non debet, vel in quibus non debet;

ſicut ſupra de religione dictum eſt. (*q.* 92. *a.* 2.) Poteſt etiam dici, quod ſicut in juſtitia *ſuperfluum* eſt in eo qui retinet alienum, *diminutum* autem in eo cui non redditur quod debetur, ut Phil. dicit in 5. Eth. (*cap.* 4. *tom.* 5.) ita etiam obedientia medium eſt inter *ſuperfluum*, quod attenditur ex parte ejus, qui ſubtrahit ſuperiori obedientiæ debitum, quia ſuperabundat in implendo propriam voluntatem; & *diminutum*; quod attenditur ex parte ſuperioris, cui non obeditur. Unde ſecundum hoc obedientia erit † *Al. non erit* † medium duarum malitiarum, ſicut ſupra de juſtitia dictum eſt. (*q.* 58. *a.* 10.)

Ad tertium dicendum, quod obedientia, ſicut & quælibet virtus, debet habere promptam voluntatem in ſuum proprium objectum, non autem in id, quod repugnans eſt ei. Proprium autem objectum obedientiæ eſt præceptum; quod quidem ex alterius voluntate procedit. Unde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendum voluntatem alterius, ſcilicet præcipientis. Si autem id quod ei præcipitur, ſit propter ſe ei volitum, etiam abſque ratione præcepti, ſicut accidit in proſperis, jam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, ſed propter voluntatem propriam: Sed quando illud quod præcipitur, nullo modo eſt ſecundum ſe volitum, ſed eſt ſecundum ſe conſideratum propriæ voluntati repugnans, ſicut accidit in aſperis, tunc omnino manifeſtum eſt, quod non impletur niſi propter præceptum. Et ideo Greg. dicit in lib. ult. Mor. (*c.* 10. *ante med.*) quod *obedientia, quæ habet aliquid de ſuo in proſperis, eſt vel nulla, vel minor*; quia ſcilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, ſed ad aſſequendum proprium volitum: *In adverſis autem, vel difficilibus eſt major*; quia voluntas propria in nihil aliud tendit, quam in præceptum. Sed hoc intelligendum eſt ſecundum id, quod exterius apparet. Secundum tamen Dei judicium, qui corda rimatur, poteſt contingere, quod etiam in proſperis obedientia aliquid de ſuo habens, non propter hoc ſit minus laudabilis; ſi ſcilicet propria voluntas obedientis non minus devote tendat ad impletionem præcepti.

Ad quartum dicendum, quod reverentia directe reſpicit perſonam excellentem. & ideo ſecundum diverſam rationem excellentiæ diverſas ſpecies habet. Obedientia vero reſpicit præceptum perſonæ excellentis. & ideo non eſt niſi unius rationis. Sed quia propter reverentiam perſonæ obedientia debetur

tur ejus præcepto, consequens est, quod obedientia hominis sit eadem specie, ex diversis tamen specie causis procedens.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a scripturis & Philosophorum quibusdam, insinuatum, quod obedientia est virtus specialis. A quibusdam sane, *ut in argum. contrar.* Pro quo vide *quæst.* 80. *art.* 1. *argum.* 3. cum respons. A scripturis vero, *ut* 2. *Machabæor.* 9. per hoc, quod Antiochum de obedientia, qua debuit subesse Deo, scriptura ipsa sic introducit loquentem; *Justum est, subditum esse Deo, & mortalem non paria Deo sentire.* Per quod monstratur, scholastice loquendo, quod obedientia est pars justitiæ, & consequenter virtus specialis. *Secundo* vides: quomodo ex iis, atque similibus, quod ubique subintelligitur, si bene pensentur, &c.

ARTICULUS III. 548

Utrum obedientia sit maxima virtutum.

Phi. 2. *l.* 3. *co.* 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod obedientia sit maxima virtutum. Dicitur enim 1. Reg. 15. *Melior est obedientia quam victima*: Sed oblatio victimarum pertinet ad religionem, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, ut ex supradictis patet. (*q.* 81. *a.* 6.) Ergo obedientia est potissima inter omnes virtutes.

2. Præterea. Gregorius dicit ult. Moral. (*c.* 10. *in princ.*) quod *obedientia sola virtus est, quæ virtutes cæteras menti inserit, insertasque custodit*: Sed causa potior est effectu. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus.

3. Præterea. Gregorius dicit ult. Moral. (*ibid. a princ.*) quod *nunquam per obedientiam malum debet fieri: aliquando autem per obedientiam bonum, quod agimus, intermitti debet*: Sed non prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia, pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum, est virtutibus aliis melior.

Sed Contra est, quod obedientia habet laudem ex eo, quod ex charitate procedit. dicit enim Gregorius ult. Moral. (*ibid. a med.*) quod *obedientia non*

servili metu, sed charitatis affectu servanda est, non timore pœnæ, sed amore justitiæ. Ergo charitas est potior virtus, quam obedientia.

Respondeo dicendum, quod sicut peccatum consistit in hoc, quod homo, contempto Deo, commutabilibus bonis inhæret; ita meritum virtuosi actus consistit in hoc, quod homo, contemptis bonis creatis, Deo inhæret sicut fini. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur, ut Deo inhæreatur, major est laus virtutis ex hoc quod Deo inhæret, quam ex hoc quod bona terrena contemnit. Et ideo *illæ virtutes, quibus Deo secundum se inhæretur, scilicet theologicæ, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur, ut Deo inhæreatur*.

Inter virtutes autem morales tanto aliqua potior est, quanto aliquis majus aliquid contemnit, ut Deo inhæreat. Sunt autem *tria* genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum: quorum *infimum* sunt exteriora bona: *medium* autem sunt bona corporis: *supremum* autem sunt bona animæ: inter quæ quodammodo præcipuum est voluntas, inquantum scilicet per voluntatem homo omnibus aliis bonis utitur. Et ideo, *per se loquendo, laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quam aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt*.

Unde Gregorius dicit ult. Moral. (*loc. sup. cit.*) quod *obedientia victimis jure præponitur; quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur*. Unde etiam quæcumque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deum, quod fiunt, ut obediatur voluntati divinæ. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hæc ordinaret ad impletionem divinæ voluntatis, quod directe ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent; sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest. Dicitur enim 1. Joan. 2. quod *qui dicit se nosse Deum, & mandata ejus non custodit, mendax est: Qui autem servat verba ejus, vere in hoc charitas Dei perfecta est*. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle, & nolle.

Ad primum ergo dicendum, quod obedientia procedit ex reverentia, quæ exhibet cultum, & honorem superiori: Et quantum ad hoc sub diversis virtutibus continetur; licet secundum se considerata,

pro-

prout respicit rationem præcepti, sit una specialis virtus. Inquantum ergo procedit ex reverentia Prælatorum, continetur quodammodo sub observantia; inquantum vero procedit ex reverentia parentum, sub pietate; inquantum vero procedit ex reverentia Dei, sub religione: & pertinet ad devotionem, quæ est principalis actus religionis. Unde secundum hoc laudabilius est obedire Deo, quam sacrificium offerre; & etiam quia *in sacrificio immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria voluntas*, ut Gregorius dicit. (*loc. sup. cit.*) Specialiter tamen in casu, in quo loquebatur Samuel, melius fuisset Sauli obedire Deo, quam animalia pinguia Amalechitarum in sacrificium offerre contra Dei mandatum.

Ad secundum dicendum, quod ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout sunt in præcepto. Inquantum ergo actus virtutum operantur causaliter, vel dispositive ad earum generationem, & conservationem, intantum dicitur, quod obedientia omnes virtutes menti inserit, & custodit. Nec tamen sequitur, quod obedientia sit simpliciter omnibus virtutibus prior, propter *duo*: *Primo*, quia licet actus virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis, non attendens ad rationem præcepti. unde si aliqua virtus sit, cujus objectum sit naturaliter prius, quam præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior, quam obedientia, ut patet de fide, per quam nobis divinæ auctoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi. *Secundo*, quia infusio gratiæ, & virtutum potest præcedere etiam tempore omnem actum virtuosum: Et secundum hoc neque tempore, neque natura est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

Ad tertium dicendum, quod *duplex* est bonum. *Quoddam*, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur; sicut amare Deum, vel aliquid hujusmodi: Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem *aliud* bonum, ad quod homo non tenetur ex necessitate: Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere; ad quam ex necessitate homo tenetur; quia non debet homo aliquod bonum facere culpam incurrendo: Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit, *qui ab uno quolibet bono subjectos vetat, necesse est ut multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si bonis omnibus repulsa penitus jejunet*: Et sic per obedientiam, & alia bona potest damnum unius boni recompensari.

A R-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem, & ostendas, & recte intelligas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Beato Gregorio, quod obedientia est, & non est maxima virtutum. Quod sit, ut 1. *Reg.* 15. secundum quod refertur in ad *primum*. Item *Phil.* 2. per hoc, quod Apostolus omnes virtutes Domini nostri colligit in unum, scilicet in obedientiam, dicens: *Factus obediens usque ad mortem*, quasi volens innuere ex hoc, quod obedientia est maxima virtutum, utpote omnes virtutes continens. Vide ad *secundum*. Quod non sit, ut 1. Corinth. 12. *Viam vobis excellentiorem demonstro*; & mox, quæ sit via ipsa, declarat, subdens capitulum de charitate. Ac si ex contextu dicat ad literam: Charitas est omnibus virtutibus, ideoque & obedientia, major. Item ex B. Gregorio, secundum quod deducitur *in arg. cont.* *Secundo* vides: quomodo ex iis, bene pensatis, & applicatis, declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

ARTICULUS IV. 549

Utrum in omnibus sit Deo obediendum.

Inf. ar. 5. cor. & ad 2. & q. 154. ar. 2. ad 2. Et 2. d. 44. in exp. lit. ad 7.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod non in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Matth. 9. quod Dominus duobus cæcis curatis præcepit dicens: *Videte, ne quis sciat: Illi autem exeuntes diffamaverunt eum per totam terram illam*. Nec tamen ex hoc culpantur. Ergo videtur, quod non teneamur in omnibus obedire Deo.

2. Præterea. Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem: Sed inveniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem: sicut præcepit Abrahæ, ut occideret filium innocentem, ut habetur Gen. 22. & Judæis, ut furarentur res Ægyptiorum, ut habetur Exod. 11. quæ sunt contra justitiam: & Oseæ, quod acciperet mulierem adulteram, quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

3. Præterea. Quicunque obedit Deo, conformat voluntatem suam voluntati divinæ, etiam in voli-

to.

to: Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem noſtram voluntati divinæ in volito, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 19. *a.* 10.) Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.

Sed Contra eſt, quod dicitur Exod. 24. *Omnia, quæcunque locutus eſt Dominus, faciemus, & erimus obedientes.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*art.* 1. *hu. qu.*) ille qui obedit, movetur per imperium ejus, cui obedit; ſicut res naturales moventur per ſuos motores. Sicut autem Deus eſt primus motor omnium, quæ naturaliter moventur, ita etiam eſt primus motor omnium voluntatum, ut ex ſupra dictis patet. (1. 2. *q.* 9. *a.* 6.)

Et ideo ſicut naturali neceſſitate omnia naturalia ſubduntur divinæ motioni; ita etiam quadam neceſſitate juſtitiæ omnes voluntates tenentur obedire divino imperio.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus cæcis dixit, ut miraculum occultarent, non quaſi intendens eos per virtutem divini præcepti obligare; ſed, ſicut Gregorius dicit 19. Moral. (*cap.* 14. *parum a princ.*) *ſervis ſuis ſeſe ſequentibus exemplum dedit, ut ipſi quidem virtutes ſuas occultari deſiderent, & tamen ut alii eorum exemplo proficiant, prodantur inviti.*

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Deus nihil operatur contra naturam; quia *hoc eſt natura uniuſcujuſque rei, quod in ea Deus operatur*, ut habetur in Gloſſ. ad Rom. 11. (*ex Aug. l.* 20. *cont. Fauſt. c.* 3. *to.* 6.) operatur tamen aliquid contra ſolitum curſum naturæ: ita etiam nihil Deus poteſt præcipere contra virtutem, quia in hoc principaliter conſiſtit virtus, & rectitudo voluntatis humanæ, quod Dei voluntati conformetur, & ejus ſequatur imperium, quamvis ſit contra conſuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo præceptum Abrahæ factum, quod filium innocentem occideret, non fuit contra juſtitiam; quia Deus eſt auctor mortis, & vitæ. Similiter nec fuit contra juſtitiam, quod mandavit Judæis, ut res Ægyptiorum acciperent; quia ejus ſunt omnia, & cui voluerit, dat illa. Similiter etiam non fuit contra caſtitatem præceptum Oſeæ factum, ut mulierem adulteram acciperet; quia ipſe Deus eſt humanæ generationis ordinator, & ille eſt debitus modus mulieribus utendi, quem Deus inſtituit. Unde patet, quod prædicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo peccaverunt.

Ad tertium dicendum, quod etſi non ſemper te-

nea-

neatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle: Et hoc homini præcipue innotescit per præceptum divinum: Et ideo tenetur homo in omnibus divinis præceptis obedire.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem tum directam, hæc est in corp. tum indirectam, hæc est solutio argumentorum. (ubique autem in appendicibus per ly *rationem*, intelligitur duplex hæc ratio, ut alibi annotavimus) ostendas, merito a scriptur. & B. Aug. insinuatum fuisse, quod Deo in omnibus absolute est obediendum. A scripturis quidem, ut Exod. 24. secundum quod jacet *in argum. contr.* A B. autem Aug. in lib. 16. de civit. Dei, per hoc, quod universalem omnibus nobis de omnibus a Deo mandatis, sub exemplo Abrahæ dat regulam, dicens: *Nunquam crederet Abrahæ, quod victimis Deus delectaretur humanis, quamvis*, En regula, *divino intonante præcepto, obediendum sit, non disputandum*. Hæc ille. Et a fortiori intelligitur ab Aug. regula hæc. Quasi dicat aperte. Si Abraham in tam difficillimo mandato non disputavit, sed mox simpliciter obedivit, multo magis in aliis, quæ non sunt ita difficillima, obediendum simpliciter est. *Secundo*, &c.

ARTICULUS V. 550

Utrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.

Sup. q. 69. a. 3. ad 1. Et inf. q. 186. ar. 2. cor. Et 3. d. 25. q. 2. a. 1. q. 4. ad 3. Et Rom. 13. co. 4. fi.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apost. ad Colos. 3. *Filii obedite parentibus per omnia*. & postea subdit: *Servi obedite per omnia dominis carnalibus*. Ergo eadem ratione alii subditi debent Prælatis suis in omnibus obedire.

2. Præterea. Prælati sunt medii inter Deum, & subditos, secundum illud Deuter. 5. *Ego sequester, & medius fui inter Deum, & vos in tempore illo, ut annuntiarem vobis verba ejus*: Sed ab extremo in

in extremum non pervenitur nisi per medium. Ergo præcepta Prælati sunt reputanda tanquam præcepta Dei. unde & Apostolus dicit ad Gal. 4. *Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Jesum*. & 1. ad Thess. 2. *Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed, sicut vere est, verbum Dei*. Ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & Prælatis.

3. Præterea. Sicut Religiosi profitendo vovent castitatem, & paupertatem, ita & obedientiam: Sed Religiosus tenetur quantum ad omnia servare castitatem, & paupertatem. Ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

Sed Contra est, quod dicitur Act. 5. *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*: Sed quandoque præcepta Prælatorum sunt contra Deum. Ergo non in omnibus Prælatis est obediendum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a. 1. & 4. hu. q.*) obediens movetur ad imperium præcipientis quadam necessitate justitiæ; sicut res naturalis movetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ.

Quod autem aliqua res naturalis non moveatur a suo motore, potest contingere *dupliciter*: *Uno modo* propter impedimentum, quod provenit ex fortiori virtute alterius moventis; sicut lignum non comburitur ab igne, si fortior vis aquæ impediat: *Alio modo* ex defectu ordinis mobilis ad motorem; quia etsi subjiciatur ejus actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: sicut humor quandoque subjicitur actioni caloris quantum ad calefieri, non tamen quantum ad exsiccari, sive consumi.

Similiter ex *duobus* potest contingere, quod subditus suo superiori non teneatur in omnibus obedire. *Uno modo* propter præceptum majoris potestatis. Ut enim Rom. 13. super illud, „ Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt, *dicit glos.* (ord. Aug. serm. 6. de verb. Dom. c. 8. to. 10.) Si quid jusserit curator, nunquid est tibi faciendum, si contra Proconsulem jubeat? Rursum si quid Proconsul jubeat, & aliud Imperator, nunquid dubitatur, illo contempto, isti esse serviendum? Ergo si aliud Imperator, aliud Deus jubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo. *Alio modo* non tenetur inferior suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat, in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficiis: (*cap. 20. in princip.*) *Errat, si quis existimat servitutem in*

totum hominem descendere. pars enim melior excepta est. corpora obnoxia sunt, & adscripta dominis, mens quidem est sui juris.

Et ideo *in his*, *quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis*, *homo non tenetur homini obedire*, *sed solum Deo*. Tenetur autem homo homini obedire in his, quæ exterius per corpus sunt agenda; *in quibus tamen secundum ea, quæ ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo*; quia omnes homines natura sunt pares; puta in his quæ pertinent ad corporis sustentationem, & prolis generationem. Unde non tenentur nec servi dominis, nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo, vel virginitate servanda, aut aliquo alio hujusmodi. *Sed in his, quæ pertinent ad dispositionem actuum, & rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis*; sicut miles duci exercitus in his quæ pertinent ad bellum; servus domino in his quæ pertinent ad servilia opera exequenda: filius patri in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ, & curam domesticam; & sic de aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod, hoc quod Apostolus dicit, intelligendum est *per omnia* quantum ad illa, quæ pertinent ad jus patriæ, vel dominativæ potestatis.

Ad secundum dicendum, quod Deo subjicitur homo simpliciter quantum ad omnia, & interiora, & exteriora. & ideo in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non subjiciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinate: & quantum ad illa medii sunt inter Deum, & subditos: Quantum ad alia vero immediate subduntur Deo, a quo instruuntur per legem naturalem, vel scriptam.

Ad tertium dicendum, quod Religiosi obedientiam profitentur quantum ad regularem conversationem, secundum quam suis Prælatis subduntur. Et ideo quantum ad illa sola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem conversationem pertinere: Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis; dum tamen illa non sint contra Deum, aut contra professionem regulæ; quia talis obedientia esset illicita. Sic ergo potest *triplex* obedientia distingui: *una* sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligatur: *alia* perfecta, quæ obedit in omnibus licitis: *alia* indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

AP-

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a Scripturis, quod non tenemur in omnibus obedire hominibus. Ut primæ Corinth. 14. *Imitatores mei estote, sicut & ego Christi*. Item 2. Corinth. 10. *De potestate nostra, quam dedit nobis Dominus in ædificationem, & non in destructionem vestram*. Item Matth. 23. *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi. Quæcunque ergo dicunt vobis : servate, & facite*. Ac si dicat, per ly *ergo*. Quæcunque secundum consonantiam ad sedem Moysi vobis dixerint, servate, & facite; non autem quæcunque absolute dixerint. Superiores enim, sive supra nos sedentes, monstravit Dominus per hoc, non esse primam regulam nostri modi vivendi, sed secundam, quæ sc. tantum valet, quantum conformatur regulæ primæ: & non plus, *art.* 1. *ad* 2. & supra 1. *Cor.* 14. per ly *sicut & ego Christi*. *Secundo* vides quomodo, ex iis bene, &c.

A R T I C U L U S VI. 551

Utrum Christiani teneantur sæcularibus potestatibus obedire.

2. *dist.* 44. *q.* 2. *ar.* 2. *Et quol.* 2. *a.* 9. *cor.*

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod Christiani non teneantur sæcularibus potestatibus obedire. Quia super illud Matth. 17. *Ergo liberi sunt filii*, dicit gl. (*ord. Aug. l.* 1. *QQ. Euang. c.* 23. *to.* 4. (*Si in quolibet regno filii illius regis, qui regno illi præfertur, sunt liberi, tunc filii regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent* : Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filii Dei, secundum illud Joan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus*. Ergo non tenentur potestatibus sæcularibus obedire.

2. Præterea. Ad Rom. 7. dicitur: *Mortificati estis legi per corpus Christi* ; & loquitur de lege divina veteris testamenti : Sed minor est lex humana, per quam homines sæcularibus potestatibus subduntur, quam lex divina veteris testamenti. Ergo multo magis homines per hoc quod sunt facti membra corporis Christi, liberantur a lege subjectionis, qua sæcularibus principibus adstringebantur.

3. Præ-

3. Præterea. Latronibus, qui per violentiam opprimunt, homines obedire non tenentur: Sed Aug. dicit in 4. de civ. Dei: (*cap.4. in princ. to. 5.*) *Remota justitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia?* Cum ergo dominia principum sæcularium plerunque cum injustitia exerceantur, vel ab aliqua injusta usurpatione principium sumpserint, videtur quod non sit principibus sæcularibus obediendum a Christianis.

Sed Contra est, quod dicitur ad Tit. 3. *Admone illos, principibus & potestatibus subditos esse*. Et 1. Pet. 2. *Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive regi, quasi præcellenti, sive ducibus, tanquam ab eo missis*.

Respondeo dicendum, quod, fides Christi est justitiæ principium, & causa, secundum illud Rom. 3. *Justitia Dei per fidem Jesu Christi*. Et ideo per fidem Jesu Christi non tollitur ordo justitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem justitiæ requirit, ut inferiores suis superioribus obediant. aliter enim non posset humanarum rerum status conservari.

Et ideo *per fidem Christi non excusantur fideles quin principibus sæcularibus obedire teneantur*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ar. præc.*) servitus, qua homo homini subjicitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu hujus vitæ per gratiam Christi liberamur a defectibus animæ, non autem a defectibus corporis, ut patet per Apost. Rom. 7. qui dicit de seipso, quod *mente servit legi Dei, carne autem legi peccati*. Et ideo illi qui fiunt filii Dei per gratiam, liberi sunt a spirituali servitute peccati, non autem a servitute corporali, qua temporalibus dominis tenentur adstricti; ut dicit glos. (*ordin.*) super illud 1. ad Timoth. 6. *Quicunque sunt sub jugo servi*, &c.

Ad secundum dicendum, quod lex vetus fuit figura novi testamenti. & ideo debuit cessare veritate veniente. Non autem est simile de lege humana, per quam homo subjicitur homini: Et tamen etiam ex lege divina homo tenetur homini obedire.

Ad tertium dicendum, quod principibus sæcularibus intantum homo obedire tenetur, inquantum ordo justitiæ requirit. Et ideo si non habeant justum principatum; sed usurpatum, vel si injusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum, vel periculum.

AP-

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam, destruas & directe, & a fortiori hæreses *Lutheri* dicentis, Legem nullam sive ab hominibus, sive ab Angelis, ullo jure Christianis imponi posse, nisi inquantum ipsi velint. *Liberi enim* (inquit) *sumus*: & *Uvicleff. Pauperum de Lugduno*, dicentium: Obediendum non esse Romano Pontifici, aut aliis Ecclesiæ Prælatis: & *Anabaptistarum* dicentium, subjectos non esse homines alicui legitimæ potestati: & *Pseudo-Apostolorum* dicentium, subjici neminem debere cuiquam, nisi Christo: quemadmodum Apostoli soli Christo subjecti fuere. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illas merito damnari ab Apostolis ad Titum 3. & 1. Pet. 2. secundum quod extenditur *in argu. contr*. Qui utique Apostoli loquebantur Christianis, & de Christianis, ut patet. Item damnari a dictis supra *art. n.* 388. Item a Veritatibus aureis super legem veterem, *Gen.* 3. *concl.* 2. & *cap.* 16. *conclus.* 4. Item *Numer.* 2. *concl.* 10. & *cap.* 14. *concl.* 13. 14. & *ca.* 16. *concl.* 3. Præterea patet; quod *Uvicleff* damnatus fuit a Concilio *Constantiensi sess.* 8. *Pseudo-Apostoli* vero ab *Honorio* in extravagan. *Olim fel. record. Lutherus* autem a *Leone X.* in bulla contra errores ejusdem: & constat secundum B. Augustinum, quod dicta damnari subintelliguntur, quorum damnantur auctores, ut alibi citatum est. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur atque confirmetur vicissim Angelica doctrina præsens.

QUÆSTIO CV.

De Inobedientia, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de Inobedientia,

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum sit peccatum mortale.
Secundo. Utrum sit gravissimum peccatorum.

ARTICULUS I. 552

Utrum inobedientia sit peccatum mortale.

Sup. q. 69. a. 1. corp.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia; ut patet per definitionem Ambrosii superius positam. (*qu. præc. ar. 2. arg. 1.*) Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

2. Præterea. Gregor. dicit 31. Moral. (*cap. 17. a med.*) quod inobedientia oritur ex inani gloria: Sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

3. Præterea. Tunc dicitur aliquis esse inobediens, quando superioris præceptum non implet: Sed superiores multoties præcepta multiplicant, quæ vix, aut nunquam omnia possunt observari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quod homo non posset vitare mortale peccatum. quod est inconveniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

Sed Contra est, quod ad Rom. 1. & 2. ad Tim. 3. inter alia peccata mortalia computantur *parentibus non obedientes*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu. 24. a. 12. & 1. 2. qu. 72. a. 5. & q. 88. a. 1.*) peccatum mortale est, quod contrariatur charitati, per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus, & proximus. Exigit autem charitas Dei, ut ejus mandatis obediatur, ut supra dictum est. (*q. 24. a. 12.*) Et ideo *inobedientem esse divinis præceptis est peccatum mortale*, quasi divinæ dilectioni contrarium.

In præceptis autem divinis continetur, quod etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam *inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatum mortale*, quasi divinę dilectioni contrarium, secundum illud ad Rom. 13. *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Contrariatur insuper dilectioni proximi, inquantum superiori proximo subtrahit obedientiam, quam ei debet.

Ad primum ergo dicendum, quod illa definitio Ambrosii datur de peccato mortali, quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia; quia non est contra præce-

ptum,

ptum, sed præter præceptum: Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia, proprie & per se loquendo, sed solum tunc quando aliquis præceptum contemnit: quia ex fine morales actus speciem habent. Cum autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, sed propter aliquid aliud, est inobedientia materialiter tantum, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

Ad secundum dicendum, quod inanis gloria appetit manifestationem alicujus excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere, quod homo præceptis alterius non subdatur, inde est quod inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet, ex peccato veniali oriri mortale; cum veniale sit dispositio ad mortale.

Ad tertium dicendum, quod nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta Prælatus aliquis ingerat, seu injungat, quod subditus ea implere non possit excusatur a peccato. Et ideo Prælati abstinere debent a multitudine præceptorum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas pestiferum errorem *Calvini* dicentis, institutiones majorum renunciare. i. e. ab eis recedere, non modo esse integrum, sed & honestum, pium, ac salutare. *Secundo* habes; quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari a *Rom.* 1. & 2. *Timoth.* 3. per hoc, quod sibi enumeratur inobedientia ad majores inter peccata mortalia. Item a 1. *Reg.* 15. per hoc: quod de inobedientia respectu majorum, qualis tunc fuerat Samuel, tanquam referens mandatum Dei ad Saul regem, loquens scriptura dicit: *Quasi peccatum ariolandi, est repugnare, & quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere*. Item a Rom. 13. *Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt*. Item a Domino, qui de obedientia, & inobedientia ad majores, tanquam ad suum locum tenentes, ait Luc. 10. *Qui vos audit, me audit: Et, qui vos spernit, me spernit*. Ubi per ly *vos*, intelliguntur omnes majores nostri; ut qui succedant quoad hoc in locum Apostolorum: Alioquin idem Dominus ad eosdem Apostolos non potuisset dicere Matth. 28. *Ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*. Item condemnari a Veritatibus aureis super legem veterem, *Exo.* 18. *concl.* 1. & *Nu.* 4. *concl.* 3. 4. & *c.* 12. *conl.* 9. Item *Num.* 21. *concl.* 8. & *c.* 23. *concl.* 5. Item *ab Elucid.*

Ad-

Addit. art. nu. 413. Valent hic, & dicta *q.* 104. *art.* 6. *append.* & viceversa præmissis tamen & hic, & in textu contra Calvinianum, similiumque errorem dictis; incidere cave in hæresim quandam dicentem: quod *inobediens præceptis Dei, vel Ecclesiæ censendus est hæreticus*. Hæc enim ab Inquisitoribus *Aragon.* inter alias hæreses damnata jamdudum fuit; ut refert Directorium Inquisitorum 2. *par. quæst.* 10. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 553

Utrum inobedientia sit gravissimum peccatorum.

Opusc. 64. *c.* 11. *Et Hebr.* 3. *lect.* 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod inobedientia sit gravissimum peccatum. Dicitur enim 1. Reg. 15. *Quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere:* Sed idololatria est gravissimum peccatum, ut supra habitum est. (*q.* 94. *a.* 3.) Ergo inobedientia est gravissimum peccatum.

2. Præterea. Illud peccatum dicitur esse in Spiritum sanctum, per quod tolluntur impedimenta peccati, ut supra dictum est. (*q.* 14. *a.* 2.) Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod maxime retrahit hominem a peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum: Et ita est gravissimum peccatum.

3. Præterea. Apost. dicit ad Rom. 5. quod *per unius inobedientiam peccatores multi constituti sunt:* Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse gravius peccatum, quam alia quæ ex ea causantur.

Sed Contra est, quod gravius est contemnere præcipientem, quam præceptum: Sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis; sicut patet de blasphemia, & homicidio. Ergo inobedientia non est gravissimum peccatum.

Respondeo dicendum, quod *non omnis inobedientia est æquale peccatum*. Potest enim una inobedientia esse gravior altera *dupliciter*. *Uno modo* ex parte præcipientis. Quamvis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quod quilibet superiori obediat; tamen magis est debitum, quod homo obediat superiori, quam inferiori potestati: Cujus signum est, quod præceptum inferioris prætermittitur, si sit præcepto superioris contrarium. Unde conse-

sequens est, quod quanto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit gravius. Et sic *inobedientem esse Deo est gravius, quam inobedientem esse homini*.

Secundo ex parte præceptorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia, quæ mandat. Magis enim unusquisque præcipiens vult finem, & id quod est fini propinquius. Et ideo tanto est inobedientia gravior, quanto præceptum quod quis prætерit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quod quanto præceptum datur de meliori, tanto est ejus inobedientia gravior: quia cum voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri. Unde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, gravius peccat, quam qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. & ideo ubi obligamur ex solo hominis præcepto, non est gravius peccatum ex eo quod majus bonum præteritur, sed ex eo quod præteritur illud, quod est magis de intentione præcipientis.

Sic ergo oportet diversos inobedientiæ gradus diversis præceptorum gradibus comparare. Nam *inobedientia, qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ gravius est peccatum, quam peccatum quo peccatur in hominem, si secerneretur inobedientia Dei*. Et hoc ideo dico, quia qui contra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit. *Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatum gravius esset*. *Inobedientia* autem, *qua contemnitur præceptum hominis, levior est peccato, quo contemnitur ipse præcipiens*; quia ex reverentia præcipientis procedere debet reverentia præcepti. Et similiter *peccatum, quod directe pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia, vel aliquid hujusmodi, gravius est, etiam semota per intellectum inobedientia a peccato, quam esset illud peccatum, in quo contemnitur solum Dei præceptum*.

Ad primum ergo dicendum, quod illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis; quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

Ad secundum dicendum, quod non omnis inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, sed solum illa, cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cujuscunque, quod peccatum impedit,

conſtituit peccatum in Spiritum ſanctum, alioquin cujuslibet boni contemptus eſſet peccatum in Spiritum ſanctum; quia per quodlibet bonum poteſt homo impediri a peccato: Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritum ſanctum, quæ directe ducunt ad pœnitentiam, & remiſſionem peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod primum peccatum primi parentis, ex quo in omnes peccatum emanavit, non fuit inobedientia, ſecundum quod eſt ſpeciale peccatum, ſed ſuperbia, ex qua homo ad inobedientiam proceſſit. Unde Apoſtolus in verbis illis videtur accipere *inobedientiam*, ſecundum quod generaliter ſe habet ad omne peccatum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a Scripturis, quod inobedientia non eſt graviſſimum peccatorum: ut Pſal. 18. *Emundabor a delicto maximo*. Ubi juxta Doctorum expoſitiones per maximum delictum intelligit ſuperbiam. Item per hoc, quod *Exod.* 20. prohibetur idololatria, antequam mandetur de obedientia ſpeciali; ſignum profecto, quod idololatria eſt majus peccatum, quam inobedientia ſpecialiter ſumpta, qua contravenitur præcepto illi: *Honora patrem*; intelligendo omnem noſtrum ſuperiorem per ly *patrem*. *Secundo* vides, quomodo ex iis bene penſatis, &c.

QUÆSTIO CVI.

De Gratia, ſive Gratitudine, in ſex articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de Gratia, ſive Gratitudine, & Ingratitudine.

Circa gratiam autem quæruntur ſex.

Primo. Utrum gratia ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.
Secundo. Quis teneatur ad majorem gratiarum actionem Deo, utrum innocens, vel pœnitens.
Tertio. Utrum ſemper teneatur homo ad gratias pro beneficiis humanis reddendas.

Quar-

Quarto. Utrum retributio gratiarum sit differenda.

Quinto. Utrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum.

Sexto. Utrum oporteat aliquid majus rependere.

ARTICULUS I. 554

Utrum Gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.

Inf. q. 107. *ar.* 1. *cor.* & 1. 2. *q.* 6. *a.* 3. *cor.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Gratia non sit virtus specialis ab aliis distincta. Maxima enim beneficia a Deo, & a parentibus accepimus: Sed honor, quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis; honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia, sive gratitudo non est virtus ab aliis distincta.

2. Præterea. Retributio proportionalis pertinet ad justitiam commutativam, ut patet per Philos. in 5. Ethic. (*cap.* 4. *to.* 5.) Sed gratiæ redduntur, ut retributio sit, ut ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus justitiæ. Non ergo gratitudo est specialis virtus ab aliis distincta.

3. Præterea. Recompensatio requiritur ad amicitiam conservandam, ut patet per Philosoph. in 8. Ethic. (*cap.* 13.) & in 9. (*cap.* 1. *to.* 5.) Sed amicitia se habet ad omnes virtutes, propter quas homo amatur. Ergo gratia, sive gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

Sed Contra est, quod Tullius ponit *gratiam* specialem justitiæ partem. (*l.* 2. *de Invent. aliquant. ante fin.*)

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 60. *a.* 3.) secundum diversas causas, ex quibus aliquid debetur, necesse est diversificari debiti reddendi rationem: ita tamen quod semper in majori aliud quod minus est contineatur. In Deo autem *primo*, & principaliter invenitur causa debiti; eo quod ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum: *Secundario* autem in patre; quia est proximum nostræ generationis, & di-

sciplinæ principium: *Tertio* autem in persona, quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt: *Quarto* autem in aliquo benefactore, a quo aliqua particularia, & privata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur.

Quia ergo non quicquid debemus Deo, vel patri, vel personæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactorum, a quo aliquod particulare beneficium recepimus, inde est quod *post* religionem, *qua debitum cultum Deo impendimus*, & pietatem, *qua colimus parentes*, & observantiam, *qua colimus personas dignitate præcellentes*, *est* gratia, *sive* gratitudo, *quæ benefactoribus gratiam recompensat*; & distinguitur a præmissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorum distinguitur a priori, quasi ab eo deficiens.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut religio est quædam superexcellens pietas, ita est quædam excellens gratia, sive gratitudo. Unde & gratiarum actio ad Deum supra posita est (*q.* 83. *ar.* 17.) inter ea quæ ad religionem pertinent.

Ad secundum dicendum, quod retributio proportionalis pertinet ad justitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale; puta si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur: Sed ad virtutem gratiæ, sive gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quam sc. aliquis sponte facit. Unde & gratitudo est minus grata, si sit coacta, ut Seneca dicit in lib. 3. de Beneficiis. (*cap.* 7.)

Ad tertium dicendum, quod cum vera amicitia supra virtutem fundetur, quidquid est virtuti contrarium in amico, est amicitiæ impeditivum, & quicquid est virtuosum, est amicitiæ provocativum. Et secundum hoc per recompensationem beneficiorum amicitia conservatur: quamvis recompensatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis specialiter pertineat.

APPENDIX.

Ex ar. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & Tullio: quod gratia, idest gratitudo, est specialis virtus ab aliis distincta. De Tullio quidem patet, *ut in arg. cont.* Vide *q.* 80. *a.* 1. de scripturis autem patet ex opposito per hoc, quod de ingratitudine, tamquam de speciali vitio ab aliis distincto, eam specialiter detestando, loquuntur, ut *Exo.* 32. quando in-

introducit filios Israel ad idola dixisse: *Hi sunt Dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Ægypti*. Ingratos enim specialiter eos fuisse denotavit in hoc, quod beneficia liberationis de ergastulo Ægypti sibi a Deo vero facta attribuebant falso Diis falsis. Item *Num.* 11. per hoc, quod narrat, populum hunc de manna cibo secundum se optimo sine labore de cælis habito, murmurantes dixisse. *Anima nostra nauseat super cibo isto levissimo*, idest parum æstimando: Et adeo parum apud se manna illud æstimarunt, ut ei porros, cæpe, pepones, & alia, in Ægypto maximo cum labore comesta prætulerint, ad similiaque comedenda in Ægyptum redire, sibi ducem reversionis constituendo, deliberaverint. Per hujus, aliarumque ingratitudinum, narrationem, detestationemque, speciali diligentia punctatim factam, voluit insinuare scriptura, quod ingratitudo est vitium speciale ab aliis distinctum, specialique ab aliis distincta detestatione abominandum: & consequenter ab oppositis de gratia, idest gratitudine, insinuavit intentum. Item Isa. 1. *Filios enutrivi, & exaltavi: ipsi autem spreverunt me*. Ibid. *Cognovit bos possessorem suum, & asinus præsepe domini sui: Israel autem me non cognovit, & populus meus non intellexit*. Item Psal. 77. *obliti sunt benefactorum ejus*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene, &c.

ARTICULUS II. 555

Utrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pœnitens.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pœnitens. Quanto enim aliquis majus donum a Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur: Sed majus est donum innocentiæ, quam justitiæ restitutæ. Ergo videtur, quod magis teneatur ad gratiarum actionem innocens, quam pœnitens.

2. Præterea. Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio: Sed August. dicit in 2. Confess. (*ca. 7. in med. to. 1.*) *Quis hominum suam cogitans infirmitatem audet viribus suis tribuere castitatem, atque innocentiam suam, ut minus amet te, quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua, qua condonas peccata conversis ad te?* Et postea subdit: *Et ideo tantundem, immo amplius te diligat, quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus*

ribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens, quam pœnitens.

3. Præterea. Quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto major pro eo debetur gratiarum actio: Sed in innocente magis continuatur divinæ gratiæ beneficium, quam in pœnitente. dicit enim Aug. ibidem: *Gratiæ tuæ deputo, & misericordiæ tuæ, qui peccata mea tanquam glaciem solvisti: Gratiæ tuæ deputo & quæcunque non feci mala, quid enim facere non potui? Et omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce non feci*. Ergo magis tenetur ad gratiarum actionem innocens, quam pœnitens.

Sed Contra est, quod dicitur Luc. 7. *Cui plus dimittitur, plus diligit*. Ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

Respondeo dicendum, quod actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Unde *ubi est major gratia ex parte dantis, ibi requiritur major gratiarum actio ex parte recipientis*. Gratia autem est, quia gratis datur. Unde *dupliciter* potest esse ex parte dantis major gratia. *Uno modo* ex quantitate dati: Et *hoc modo innocens tenetur ad majores gratiarum actiones*; quia majus donum ei datur a Deo, & magis continuatum, cæteris paribus, absolute loquendo.

Alio modo potest dici major gratia, quia magis datur gratis: Et *secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens, quam innocens*; quia magis gratis datur illud, quod ei datur a Deo. cum enim esset dignus pœna, datur ei gratia. Et sic licet illud donum, quod datur innocenti, sit absolute consideratum majus; tamen donum, quod datur pœnitenti, est majus in comparatione ad ipsum: Sicut etiam parvum donum pauperi datum est majus, quam diviti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, in his quæ agenda sunt, magis consideratur quod est hic vel nunc tale, quam quod est simpliciter tale; sicut Philos. dicit in 3. Ethic. (*cap.* 1. *to.* 5.) de voluntario, & involuntario.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito esse a scripturis insinuatum; quod magis tenetur ad gratias reddendas Deo pœnitens, quam innocens.

Ut

Ut Luc. 7. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Ubi adverte; quod illud ibi dicitur implicite. Ex hoc siquidem, quod explicite in litera dicitur ly *cui minus dimittitur, minus diligit*, relinquitur ab oppositis conclusum esse; quod, cui plus dimittitur, plus diligit. Cum ergo plus dimittatur pœnitenti, quam innocenti, ut *tertia* conclusio cum sui probatione dicit, sequitur juxta Euangelium illud; quod, attenta ratione dimissionis, & plus diligat pœnitens, quam innocens, & plus ad gratiarum actiones teneatur. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS III. 556

Utrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis sibi benefacere, sicut & sibiipsi nocere, secundum illud Eccl. 14. *Qui sibi nequam est, cui alii bonus erit?* Sed homo sibiipsi non potest gratias agere; quia gratiarum actio videtur transire ab uno in alterum. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

2. Præterea. Gratiarum actio est quædam gratiæ recompensatio: Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, sed magis cum contumelia, & tarditate, vel tristitia. Ergo non semper benefactori sunt gratiæ reddendæ.

3. Præterea. Nulli debetur gratiarum actio ex eo, quod suam utilitatem procurat: Sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter suam utilitatem. Ergo eis non debetur gratiarum actio.

4. Præterea. Servo non debetur gratiarum actio; quia hoc ipsum quod est, domini est: Sed quandoque contingit servum in dominum beneficum esse. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

5. Præterea. Nullus tenetur ad id, quod facere non potest honeste, & utiliter: Sed quandoque contingit, quod ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis; cui inutiliter aliquid recompensaretur pro suscepto beneficio: Quandoque etiam contingit, quod benefactor mutatur de virtute in vitium; & sic videtur, quod ei honeste recompensari non potest: Quandoque etiam ille qui accipit beneficium, pauper est, & omnino recompensare non potest. Ergo videtur, quod non semper teneatur homo ad gratiarum recompensationem.

6. Præterea. Nullus debet pro alio facere quod ei non expedit, sed est ei nocivum: Sed quandoque contingit, quod recompensatio beneficii est nociva, vel inutilis ei cui recompensatur. Ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

Sed Contra est, quod dicitur 1. ad Thes. ult. *In omnibus gratias agite*.

Respondeo dicendum, quod omnis effectus naturaliter ad suam causam convertitur. Unde Dionys. dicit 1. cap. de div. nom. (*par. 1. lect. 1.*) quod *Deus omnia in se convertit, tanquam omnium causa*. Semper enim oportet, quod effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem, quod benefactor, inquantum hujusmodi, est causa beneficiati.

Et ideo *naturalis ordo requirit, ut ille qui suscepit beneficium, per gratiarum recompensationem convertatur ad benefactorem secundum modum utriusque*: *Et*, sicut de patre dictum est supra, (*q. 31. a. 3. & q. 101. a. 2.*) *benefactori quidem, inquantum hujusmodi, debetur honor, & reverentia*; eo quod habet rationem principii: sed *per accidens debetur ei subventio, vel sustentatio, si indigeat*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Seneca dicit in lib. 5. de Benef. (*cap. 9.*) *Sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens, qui sibi ignoscit, nec misericors, qui malis suis tangitur, sed qui aliis: ita etiam nemo sibiipsi beneficium dat; sed naturæ suæ paret, quæ movet ad refutanda nociva, & ad appetenda proficua*. Unde in his quæ sunt ad seipsum, non habet locum gratitudo, & ingratitudo; Non enim potest homo sibi aliquid denegare, nisi sibi retinendo. Metaphorice tamen illa quæ ad alterum proprie dicuntur, accipiuntur in his quæ sunt ad seipsum, sicut de justitia dicit Philos. in 5. Eth. (*cap. ult. to. 5.*) inquantum sc. accipiuntur diversæ partes hominis, sicut diversæ personæ.

Ad secundum dicendum, quod boni animi est, ut magis attendat ad bonum, quam ad malum. Et ideo si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit, non ideo debet recipiens a gratiarum actione cessare: Minus tamen, quam si modo debito præstitisset; quia etiam beneficium minus est: quia, ut Seneca dicit in lib. 2. de Benefi. (*c. 6. in princ.*) *multum celeritas fecit, multum abstulit mora*.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Seneca dicit in 6. de Benef. (*cap. 12.*) *Multum interest, utrum aliquis beneficium nobis det sua causa, an nostra, an sua & nostra. Ille qui totus ad se spectat, & nobis* pro-

prodest, quia aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulum prospicit. Et mox: (*c.* 13.) *Si modo me in consortium admisit; si duos cogitavit, ingratus sum, non solum injustus, nisi gaudeam hoc illi profuisse, quod proderat mihi: Summa malignitatis est non vocare beneficium, nisi quod dantem aliquo incommodo afficit.*

Ad quartum dicendum, quod, sicut Seneca dicit in 3. de Benef. (*cap.* 21. *in princ.*) *quamdiu servus præstat quod a servo exigi solet, ministerium est: ubi plus quam a servo necesse est, beneficium est. ubi enim in affectum amici transit, si tamen transit, desinit vocari ministerium*: Et ideo etiam servis ultra debitum facientibus gratiæ sunt habendæ.

Ad quintum dicendum, quod etiam pauper ingratus non est, si faciat quod possit. Sicut enim beneficium magis in affectu consistit, quam in effectu; ita etiam recompensatio magis in affectu consistit. Unde Seneca dicit in 2. de Benef. (*c.* 22. *in fi.*) *Qui grate beneficium accipit, primam ejus pensionem solvit: Quod grate autem ad nos beneficia pervenerint, indicemus effusis affectibus: quod non ipso tantum audiente, sed ubique testemur.* Et ex hoc patet, quod quantumcunque in felicitate existenti potest recompensatio beneficii fieri per exhibitionem reverentiæ, & honoris. Unde Philos. dicit in 8. Ethic. (*cap. ult. to.* 5.) quod *superexcellenti quidem debet fieri honoris retributio, indigenti autem retributio lucri.* Et Sen. dicit in 6. de Benef. (*cap.* 29. *in fi.*) *Multa sunt, per quæ quicquid debemus, reddere & felicibus possumus; fidele consilium, assidua conversatio, sermo comis, & sine adulatione jucundus.* Et ideo non oportet, ut homo optet indigentiam ejus, seu miseriam, qui beneficium dedit, ad hoc quod beneficium recompensetur: quia, ut Sen. dicit in 6. de Benef. (*cap.* 26. *in fi.*) *Si hoc ei optares, cujus nullum beneficium haberes, inhumanum erat votum: Quanto inhumanius ei optas, cui beneficium debes?* Si autem ille qui beneficium dedit, in pejus mutatus est, debet tamen sibi fieri recompensatio secundum statum ipsius; ut scilicet ad virtutem reducatur, si sit possibile: Si autem sit insanabilis propter malitiam, tunc aliter est affectus, quam prius erat: Et ideo non debetur ei recompensatio beneficii, sicut prius: Et tamen, quantum fieri potest salva honestate, memoria debet haberi præstiti beneficii, ut patet per Philos. in 9. Ethic. (*c.* 3. *in fi to.* 5.)

Ad sextum dicendum, quod, sicut dictum est, (*in*

solut. præc.) recompenſatio beneficii præcipue pendet ex affectu: Et ideo eo modo debet recompenſatio fieri, quo magis ſit utilis: Si tamen poſtea per ejus incuriam in damnum ipſius vertatur, non imputatur recompenſanti; ut Sen. dicit in 7. de Benef. (*cap. 19. parum a princ.*) *Reddendum mihi eſt, non ſervandum, cum reddidero, ac tuendum.*

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & B. Ægidio; quod omni homini benefacienti ſunt gratiæ reddendæ. Ut Luc. 6. *omni petenti te tribue.* Ubi a fortiori, ut patet, vult dicere: omni, cui obligatus es per beneficium receptum, gratias retribue. Item per hoc, quod vituperatur quilibet ingratus erga quemcunque benefactorem ſuum ab Eccleſ. 29. *Ingratus ſenſu derelinquit liberantem ſe.* Item per hoc, quod ad omnes indifferenter dicitur Coloſ. 3. *Grati eſtote.* Eadem enim ratio pro gratitudine militat in omnibus reſpectu quorumcunque, ſcilicet receptio beneficii. A Sancto autem Ægidio idem a fortiori inſinuatur per hoc ſuum factum, quod ipſe cuidam cervæ, cujus lacte in eremo paſcebatur, vices beneficii rependit. Cum enim, ut in geſtis ejus ab Eccleſia receptis legitur, venatores regis Franciæ ſemel cervam ſuam inſequerentur, ipſo pro ea orante, canes ad antrum ſuum, in quod fugerat cerva, nullatenus appropinquare potuerunt. Cuicumque ergo homini benefactori multo magis debere beneficiatum gratias pro modo ſuo referre, docuit ſic ille Beatus. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS IV. 557

Utrum homo debeat ſtatim beneficium recompenſare.

Ad Quartum ſic proceditur. Videtur, quod homo debeat ſtatim beneficium recompenſare. Illa enim quæ debemus ſine certo termino, tenemur reſtituere ſtatim: Sed non eſt aliquis terminus præſcriptus recompenſationi beneficiorum; quæ tamen cadit ſub debito, ut dictum eſt. (*a. præc.*) Ergo tenetur homo ſtatim beneficium recompenſare.

2. Præterea. Quanto aliquod bonum fit ex majore animi fervore, tanto videtur eſſe laudabilius: Sed ex fervore animi videtur procedere, quod homo nullas

nullas moras adhibeat in faciendo quod debet. Ergo videtur esse laudabilius, quod statim homo beneficium reddat.

3. Præterea. Seneca dicit in 2. de Benefic. (*c. 5. cir. fi.*) quod *proprium benefactoris est libenter, & cito facere*: Sed recompensatio debet beneficium adæquare. Ergo debet statim recompensare.

Sed Contra est, quod Sen. dicit in 4. de Benef. (*in fine*) *Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris*.

Respondeo dicendum, quod sicut in beneficio dando *duo* considerantur, scilicet *affectus*, & *donum*: ita etiam hæc *duo* considerantur in recompensatione beneficii. Et *quantum quidem ad* affectum, *recompensatio statim fieri debet*. Unde Sen. dicit in 2. de Benef. (*in fine*) *Vis reddere beneficium? accipe benigne*.

Quantum autem ad donum, *debet expectari tempus, quo recompensatio sit benefactori opportuna*: Si autem non convenienti tempore statim velit aliquis munus pro munere reddere, non videtur esse virtuosa recompensatio, sed invita. Ut enim Seneca dicit in 4. de Benef. (*in fine*) *qui nimis cito cupit solvere, invitus debet; & qui invitus debet, ingratus est*.

Ad primum ergo dicendum, quod debitum legale est statim solvendum; alioquin non esset conservata justitiæ æqualitas, si unus retineret rem alterius absque ejus voluntate: Sed debitum morale dependet ex honestate debentis: Et ideo oportet reddi debito tempore, secundum quod exigit rectitudo virtutis.

Ad secundum dicendum, quod fervor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex fervore animi præoccupet debitum tempus, non erit laudandus.

Ad tertium dicendum, quod beneficia etiam sunt opportuno tempore danda; & tunc non est amplius tardandum, cum opportunum tempus advenerit: Et idem etiam observari oportet in beneficiorum recompensatione.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & in sensu recto intelligas, merito insinuatum esse a Scripturis, & Seneca, quod homo non debeat statim, idest tempore inopportuno beneficium recompensare; ut Eccles. 3. *omnia tempus habent*, & cap. 8. *omni negotio tempus, & opportu-*

 nitas.

nitas. Ac si in proposito, dicatur: Recompensatio beneficii tempus habet: & opportunitas ipsi recompensationi apta servanda est a beneficiato. A Seneca vero insinuatum hoc patet *in arg. contr.* Pro cujus notitia, scilicet, quod aliud est habere animum grati hominis, aliud autem habere animum debitoris, vide corp. fin. & resp. ad *primum*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 558

Utrum gratiarum actio sit attendenda secundum affectum benefactoris, an secundum effectum.

Sup. a. 3. ad 5. & 6. & inf. a. 6. ad 1.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod beneficiorum recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secundum effectum. Recompensatio enim beneficiis debetur: Sed beneficium in effectu consistit, ut ipsum nomen sonat. Ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

2. Præterea. Gratia, quæ recompensat beneficia, est pars justitiæ: Sed justitia respicit æqualitatem dati, & accepti. Ergo & in gratiarum recompensatione attendendus est magis effectus, quam affectus benefacientis.

3. Præterea. Nullus potest attendere ad id, quod ignorat: Sed solus Deus cognoscit interiorem affectum. Ergo non potest fieri gratiæ recompensatio secundum affectum.

Sed Contra est, quod Seneca dicit in 1. de Benef. (*cap. 7. cir. princ.*) *Nonnunquam magis nos obligat, qui dedit parva magnifice, & qui exiguum tribuit, sed libenter.*

Respondeo dicendum, quod recompensatio beneficii potest ad *tres* virtutes pertinere; sc. ad *justitiam*, ad *gratiam*, & ad *amicitiam*. Ad justitiam quidem pertinet, quando recompensatio habet rationem debiti legalis; sicut in mutuo, & aliis hujusmodi. Et *in tali recompensatio debet attendi secundum quantitatem dati.*

Ad amicitiam autem pertinet recompensatio beneficii, & similiter ad virtutem gratiæ, secundum quod habet rationem debiti moralis: Aliter tamen, & aliter. Nam in recompensatione amicitiæ oportet respectum haberi ad amicitiæ causam. Unde *in amici-*

micitia utilis debet recompensatio fieri secundum utilitatem, quam quis ex beneficio consecutus est: In amicitia autem honesti debet in recompensatione haberi respectus ad electionem, sive ad affectum dantis: quia hoc præcipue requiritur ad virtutem, ut dicitur in 8. Eth. (*cap. 13. in fi. to. 5.*) Et similiter quia gratia respicit beneficium, secundum quod est gratis impensum, quod quidem pertinet ad affectum, ideo etiam *gratiæ recompensatio attendit magis affectum dantis, quam effectum.*

Ad primum ergo dicendum, quod omnis actus moralis ex voluntate pendet. Unde beneficium, secundum quod est laudabile, prout ei gratiæ recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter & principaliter in voluntate. Unde Sen. dicit in 1. de Benefic. (*c. 6. cir. princ.*) *Beneficium non in eo quod fit, aut datur, consistit, sed in ipso dantis, aut facientis animo.*

Ad secundum dicendum, quod gratia est pars justitiæ, non quidem sicut species generis, sed per quandam reductionem ad genus justitiæ, ut supra dictum est. (*q. 80.*) Unde non oportet, quod eadem ratio debiti attendatur in utraque virtute.

Ad tertium dicendum, quod affectum hominis per se quidem solus Deus videt; sed secundum quod per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus benefacientis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur; puta quia gaudenter, & prompte aliquis beneficium impendit.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem & ostendas, & recto in sensu intelligas, merito esse insinuatum tum a Scripturis, tum a Seneca, quod recompensatio beneficii magis attendit affectum dantis, quam effectum. A Seneca quidem, *ut in arg. contr.* A Scripturis vero, ut Jer. 31. *In charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te.* Ac si aperte dicat: Non respicias tantum ad attractionem tui a me factam, quantum ad charitatem, qua attraxi te. Hoc est. In considerando, gratiasque mihi benefactori tuo reddendo, non attendas ita principaliter effectum, sicut affectum. Vel. Potius affectum meæ charitatis in beneficio tibi a me collato perpende, quam beneficium ipsum, quando gratias mihi benefactori juxta modulum tuum recompensare vis. Item Ephes. 2. *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam*

miam charitatem suam, cum essemus peccatores, convivificavit nos in Christo. Ubi innuere intendit, quod olim Jeremias: quod scilicet magis ex quanta misericordium divitiarum charitate, quam quantum nobis bene fecerit Deus in Christo, pensare debemus in rependendo ei quantulascunque gratiarum actiones: quamvis & quantum dederit, & ex quanto dederit, utrumque infinitum sit: ac infinite (si a nobis fieri posset) devotissimo corde pensandum, atque recompensandum. A simili ergo universaliter monstrarunt præsentis articuli conclusionis *tertiæ* intentum, & per Apostolum, & per Jeremiam. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 559

Utrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quam susceperit in beneficio.

Inf. qu. 107. a. 2. cor.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod non oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quam susceperit in beneficio. Quibusdam enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philos. dicit in 8. Ethic. (*cir. fi. to. 5.*) Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid majus.

2. Præterea. Si aliquis plus recompensat, quam in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de novo dat: Sed ad beneficium de novo datum tenetur homo gratiam recompensare. Ergo ille qui primo beneficium dederat, tenebitur aliquid majus recompensare: & sic procederetur in infinitum: Sed virtus non conatur ad infinitum; quia *infinitum aufert naturam boni*, ut dicitur in 2. Metaph. (*tex. 8. to. 3.*) Ergo gratiæ recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

3. Præterea. Justitia in æqualitate consistit: Sed *majus* est quidam æqualitatis excessus. Cum ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur quod recompensare aliquid majus accepto beneficio sit vitiosum, & justitiæ oppositum.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 5. Eth. (*c. 5. a princ. to. 5.*) *Refamulari oportet ei, qui gratiam fecit, & rursum ipsum incipere:* quod quidem fit, dum aliquid majus retribuitur. Ergo recompensatio

ſatio debet tendere ad hoc, quod aliquid majus faciat.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. præc.*) recompenſatio gratiæ reſpicit beneficium ſecundum voluntatem benefacientis. In quo quidem præcipue hoc commendabile videtur, quod gratis beneficium contulit, ad quod non tenebatur. Et ideo qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honeſtatis, ut ſimiliter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, niſi excedat quantitatem accepti beneficii: quia quamdiu recompenſat minus, vel æquale, non videtur facere gratis, ſed reddere quod accepit.

Et ideo *gratiæ recompenſatio ſemper tendit, ut pro ſuo poſſe aliquid majus retribuat*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. 3. hu. q. ad 5. & a. præc.*) in recompenſatione beneficii magis eſt conſiderandus affectus, quam effectus. Si ergo conſideremus effectum beneficii, quod filius a parentibus accepit, ſc. eſſe, & vivere, nihil æquale filius recompenſare poteſt, ut Philoſ. dicit. (*l. 8. Ethic. cir. fin. to. 5.*) Si autem attendamus ad ipſam voluntatem dantis, & retribuentis, ſic poteſt filius aliquid majus patri retribuere, ut Seneca dicit in 3. de Benef. (*c. 29. 30. & 35.*) Si tamen non poſſet, ſufficeret ad gratitudinem recompenſandi voluntas.

Ad ſecundum dicendum, quod debitum gratitudinis ex charitate derivatur; quæ quanto plus ſolvitur, tanto magis debetur, ſecundum illud ad Ro. 13. *Nemini quicquam debeatis, niſi ut invicem diligatis*. Et ideo non eſt inconveniens, ſi obligatio gratitudinis interminabilis ſit.

Ad tertium dicendum, quod ſicut in juſtitia, quæ eſt virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum: ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum; ut ſcilicet ſicut ex promptitudine voluntatis beneficus aliquid exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui ſuſcepit beneficium, aliquid ſupra debitum recompenſet.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem, adjuncta auctoritate philoſophi recitata *in arg. cont.* deſtruas ex abundanti hæreſim *Begardorum*, & *Beguinarum* dicentium, quod nulla opera bona, ſc. jejunare, orare; alicujus obedientiæ, præſertim Eccleſiæ, ſe ſubjicere, debet facere homo, cum ad ultimum

timum statum perfectionis, quem ipsi in præsenti vita assignabant, venerit: sed libere corpori, quicquid placet, concedere potest: *quoniam*, inquiebant, *perfecta anima licentiat a se virtutes, & imperfecti hominis est exercere se in actibus virtutum*. Patet enim ex illa auctoritate philosophi, quam ideo adjunctam esse volui, ut magis confundantur, cuique vel tenuiter naturali ratione utenti, quod, si beneficiatum ab aliquo homine oportet famulari, refamularique benefactori, & rursum idipsum incipere, id est nunquam satiari de famulatu ad illum, quin amplius famulari ei desideret, hoc est, quod Tullius in prima epistolarum familiarium cuidam suo benefactori dicebat: *Ego omni officio, ac potius pietate erga te cæteris satisfacio omnibus: mihi ipse nunquam satisfacio*. patet, inquam, ex hoc, quod hominem quemque multo magis incomparabiliter oportet Deo suo præ omnibus etiam conjunctim sumptis, in immensum benefactori, & famulari, & refamulari, & rursus hoc ipsum incipere. id est nunquam dicere, sufficit: etiamsi vitam suam pro Deo benefactore profunderet. *Secundo* habes: quomodo per rationem philosophica illa sententia suffultam ostendas, hæresim prædictam multa falsa complectentem merito damnari a Christo Domino Luc. 17. *sic & vos, cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus*. Item ab Ecclesia Christo correspondenter de se, quamvis faciat omnia sibi divinitus præcepta, dicente: *Domine secundum actum meum noli me judicare: nihil dignum in conspectu tuo egi*. Vide in officio mortuorum responsorium sextum. Item ad Ecclesiam correspondenter, a Ps. 142. *Non intres in judicium cum servo tuo, Domine, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens*. Nota utrobique ly *in conspectu tuo*: hoc est, in comparatione ad tantam Majestatem, & in se tam dignam, & mihi tam benefactricem: indeque videbis, quam verissimum sit ly *servi inutiles sumus*, ly *nihil dignum in conspectu tuo egi*, ly *non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens*, & quam detestabilissima sit præ. icta hæreticalis superbia, atque præsumptio. Item condemnari eam ab Apostolo, Philip. 3. „ Ego „ me non arbitror comprehendisse. Unum autem, „ quæ quidem retro sunt, obliviscens, ad ea vero, „ quæ sunt priora, extendens me ipsum: ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis „ Dei in Christo Jesu. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. „ Hæc ille, diametraliter contra Beguinas illas, & Beguinos. Item damnari

a Papa

a Papa *Clemente* V. in Concilio *Viennensi* : ubi & alios ipsorum errores cum secta condemnat : ut habetur in „ Clementin. titul. de hæreticis , cap. ad „ nostram . *Item a Concilio* Tridentino *Sess.* 6. *ca-* „ *pit.* 11. Quo fit, ut justi ipsi eo magis se obligatos ad ambulandum in via Dei sentire debeant : „ quo liberati a peccato ; servi autem facti Deo, so- „ brie, juste, & pie viventes, proficere possunt per „ Christum Jesum . „ Hæc ibi . Vide ; illam esse damnatam & in veritatibus aureis super legem veterem, *Genes.* 2. *conclus.* 6. & *cap.* 4. *conclus.* 10. & *cap.* 19. *concl.* 3. item in Elucid. *prim. part. articulorum num.* 408. & in Elucid. Addition. *articul. num.* 13. *Tertio* vides : quomodo , &c.

QUÆSTIO CVII.

De Ingratitudine , in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Ingratitudine.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum ingratitudo semper sit peccatum .
Secundo. Utrum ingratitudo sit peccatum speciale.
Tertio . Utrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale.
Quarto. Utrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

ARTICULUS I. 560

Utrum ingratitudo sit semper peccatum.

Inf. q. 162. *a.* 4. *ad* 3.

AD Primum sic proceditur . Videtur , quod ingratitudo non semper sit peccatum . Dicit enim Seneca in 3. de beneficiis , (*c.* 1. *cir. med.*) quod *ingratus est, qui non reddit beneficium :* Sed quandoque aliquis non posset recompensare beneficium nisi peccando ; puta si auxiliatus est homini ad peccandum . Cum ergo abstinere a peccato non sit peccatum , videtur quod ingratitudo non semper sit peccatum .

2. Præterea . Omne peccatum est in potestate peccantis ; quia secundum August. (*l.* 3. *de lib. arbit. c.* 17.

& 18. *Et l.* 1. *Retract. c.* 9. *ante med. to.* 1.) *nullus peccat in eo, quod vitare non potest*; Sed quandoque non est in potestate peccantis ingratitudinem vitare; puta cum non habet unde reddat. Oblivio etiam non est in potestate nostra; cum tamen Seneca dicat in 3. de beneficiis, (*loc. cit.*) quod *ingratissimus omnium est, qui oblitus est*. Ergo ingratitudo non semper est peccatum.

3. Præterea. Non videtur peccare, qui non vult aliquid debere, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. *Nemini quicquam debeatis*: Sed *qui invitus debet, ingratus est*, ut Seneca dicit in 4. de beneficiis (*in fine*) Ergo non semper ingratitudo est peccatum.

Sed Contra est, quod 2. ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur aliis peccatis, cum dicitur, *Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*q. præc. a.* 4. *ad* 1. & *a.* 6.) debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, quod repugnat virtuti. Unde *manifestum est, quod omnis ingratitudo est peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, sed magis nocumentum. & ideo non debetur ei gratiarum actio, nisi forte propter voluntatem bonam, si sit deceptus, dum credidit adjuvare ad bonum, & adjuvit ad peccandum. Et tunc non debetur talis recompensatio, ut adjuvetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum; quod contrariatur gratitudini.

Ad secundum dicendum, quod nullus propter impotentiam reddendi ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, ut dictum est. (*q. præc. a.* 6. *ad* 1.) Oblivio autem beneficii ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa quæ provenit ex naturali defectu, qui non subjacet voluntati, sed illa, quæ ex negligentia provenit. Ut enim dicit Seneca in 3. de Benef. (*c.* 1. *in fi.*) *Apparet illum non sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepsit oblivio*.

Ad tertium dicendum, quod debitum gratitudinis ex debito amoris derivatur, a quo nullus debet velle absolvi. Unde quod aliquis invitus hoc debitum debeat, videtur provenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

A P-

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe a ſcripturis inſinuatum, quod ingratitudo ſemper eſt peccatum. *Ut* 2. Tim. 3. ſecundum quod jacet *in arg. contr.* Item per hoc, quod ubique vituperabiliter adducuntur in ſcripturis, quandocunque adducuntur, ingrati. Ut *Gen.* 29. 30. 31. de Laban reſpectu Jacob, *Exod.* 1. 2. de Ægyptiis reſpectu fratrum Joſeph, ideſt Hebræorum, 1. *Reg.* 17. 18. de Saul reſpectu David. 2. *Reg.* 10. de filiis Ammon reſpectu David in perſona ſuorum nunciorum, *Luc.* 17. de Leproſis novem mundatis non reverſis ad reddendum gratias Chriſto Domino. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 561

Utrum ingratitudo ſit ſpeciale peccatum.

3. *q.* 88. *a.* 4. *&* 4. *diſt.* 22. *q.* 1. *a.* 2. *qu.* 1.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod ingratitudo non ſit ſpeciale peccatum. Quicumque enim peccat, contra Deum agit, qui eſt ſummus benefactor: Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum.

2. Præterea. Nullum ſpeciale peccatum ſub diverſis peccatorum generibus continetur: Sed diverſis peccatorum generibus poteſt aliquis eſſe ingratus; puta ſi quis benefactori detrahat, ſi quis furetur, vel aliquid aliud hujuſmodi contra eum committat. Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum.

3. Præterea. Seneca dicit in 3. de beneficiis, (*c.* 1. *cir. med.*) *Ingratus eſt, qui diſſimulat; ingratus eſt, qui non reddit; & ingratiſſimus omnium, qui oblitus eſt*: Sed iſta non videntur ad unam peccati ſpeciem pertinere. Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum.

Sed Contra eſt, quod ingratitudo opponitur gratitudini, ſive gratiæ, quæ eſt ſpecialis virtus. Ergo eſt ſpeciale peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod omne vitium ex defectu virtutis nominatur, quia magis virtuti opponitur; ſicut illiberalitas magis opponitur liberalitati, quam prodigalitas. Poteſt autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per exceſſum; puta ſi recompenſatio beneficii fiat vel pro quibus non debet,

debet, vel citius quam debet, ut ex dictis patet: (& *q.* 106. *a.* 4.) Sed magis opponitur gratitudini vitium, quod est per defectum; quia virtus gratitudinis, ut supra habitum est, (*q. præc. a.* 6.) in aliquid amplius tendit. Et ideo proprie ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus, seu privatio speciem sortitur secundum habitum oppositum. differunt enim cæcitas, & surditas secundum differentiam visus, & auditus. Unde *sicut gratitudo, vel gratia est una specialis virtus; ita etiam ingratitudo est unum speciale peccatum*.

Habet tamen diversos gradus secundum ordinem eorum, quæ ad gratitudinem requiruntur: In qua *primum* est, quod homo acceptum beneficium recognoscat: *Secundum* est, quod laudet, & gratias agat: *Tertium* est, quod retribuat pro loco, & tempore secundum suam facultatem. Sed quia quod est ultimum in generatione, est primum in resolutione, ideo *primus* ingratitudinis gradus est, ut homo beneficium non retribuat: *Secundus* est, ut dissimulet, quasi non demonstrans se beneficium accepisse: *Tertius*, & gravissimus est, quod non recognoscat, sive per oblivionem, sive quocumque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad *primum* ingratitudinis gradum pertinet, quod aliquis retribuat mala pro bonis: Ad *secundum*, quod beneficium vituperet: Ad *tertium*, quod beneficium quasi maleficium reputet.

Ad primum ergo dicendum, quod in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, inquantum sc. facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere: Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur: Et hoc est speciale peccatum.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet, formalem rationem alicujus specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inveniri: Et secundum hoc in multis generibus peccatorum invenitur ingratitudinis ratio.

Ad tertium dicendum, quod illa tria non sunt diversæ species, sed diversi gradus unius specialis peccati.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis fuisse insinuatum, quod ingratitudo est speciale peccatum. Ut Ecclesiastici 33. *Unum contra unum*. Per hoc enim insinuat inten-

intentum, quoniam unum non esset proprie contra unum: nisi ambo contra se invicem correspondèrent, hoc est, nisi essent ambo vel generale quid, vel speciale. Cum igitur gratitudo sit speciale quid, idest specialis virtus, *q.* 106. *ar.* 1. oportet secundum prædicta, quod ingratitudo sit per oppositum speciale quid, idest speciale peccatum. Item per hoc, quod specialiter vituperatur ingratitudo, tamquam distinctum quid ab aliis peccatis, lib. 1. *Mach.* 11. ubi ad exaggerationem specialem alienationis Demetrii a Jonatha signanter dicitur ly *& non retribuit ei secundum beneficia, quæ sibi tribuerat.* Ac si aperte dictum sit. Dato, quod rex Demetrius aliud malum contra Jonatham non commisisset, quod tamen commisit: ut ibid. in contextu, tamen de hoc speciatim vituperandus est de ingratitudine, quod, scilicet, non retribuit Jonathæ secundum beneficia, quæ sibi tribuerat ipse. Vide simile quid pro cognitione alicujus distincti ab alio. *q.* 99. *a* 2. *arg.* 3. cum resp. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 562

Utrum ingratitudo semper sit peccatum mortale.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maxime debet aliquis esse gratus: Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo; alioquin omnes homines essent ingrati. Ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

2. Præterea. Ex hoc aliquod peccatum est mortale, quod contrariatur charitati, ut supra dictum est: (*q.* 24. *ar.* 12.) Sed ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, ut supra dictum est. (*q. præc. a.* 1. *ad* 3. *& a.* 6. *ad* 2.) Ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

3. Præterea. Seneca dicit in 2. de beneficiis: (*c.* 10. *in fi.*) *Hæc beneficii lex est inter duos, alter statim oblivisci debet dati, alter accepti nunquam:* Sed propter hoc, ut videtur, debet oblivisci, ut lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum; quod non oporteret, si ingratitudo esset leve peccatum. Ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

Sed Contra est, quod nulli est danda via peccandi mortaliter: Sed, sicut Seneca dicit ibidem: (*c.* 9. *in fi.*) *interdum & ipse qui juvatur, fallendus est*, ut hs-

habeat, nec a quo acceperit sciat; quod videtur viam ingratitudinis recipienti præbere. Ergo ingratitudo non semper est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet, (*art. præc.*) ingratus dicitur aliquis *dupliciter*: *Uno modo* per solam omissionem; puta quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto; Et *hoc non semper est peccatum mortale*: quia, ut supra dictum est, (*qu. præc. a. 6.*) debitum gratitudinis est, ut homo etiam aliquid liberaliter tribuat, ad quod non tenetur. & ideo si illud prætermittit, non peccat mortaliter. *est tamen peccatum veniale*, quia hoc provenit ex negligentia quadam, aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. *Potest* tamen *contingere*, *quod etiam talis ingratitudo sit mortale peccatum*, vel propter interiorem contemptum, vel etiam propter conditionem ejus, quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur beneficio, sive simpliciter, sive in aliquo necessitatis casu.

Alio modo dicitur aliquis ingratus, quia non solum prætermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam contrarium agit: *Et hoc etiam secundum conditionem ejus quod agitur, quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale*.

Sciendum tamen, quod ingratitudo, quæ provenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitudinis rationem: illa vero, quæ provenit ex peccato veniali, imperfectam.

Ad primum ergo dicendum, quod per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectam ingratitudinis rationem: Habet tamen aliquid ingratitudinis, inquantum peccatum veniale tollit aliquem actum virtutis, per quem homo Deo obsequitur.

Ad secundum dicendum, quod ingratitudo, quæ est cum peccato veniali, non est contraria charitati, sed est præter ipsam; quia non tollit habitum charitatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

Ad tertium dicendum, quod idem Sen. dicit in 7. de benef. (*c. 22.*) *Errat, si quis æstimat, cum dicimus eum qui beneficium dedit, oblivisci oportere, excutere nos illi memoriam rei præsertim honestissimæ. Cum ergo dicimus, Meminisse non debet, hoc volumus intelligi, Prædicare non debet, nec jactare*.

Ad quartum dicendum, quod ille qui ignorat beneficium, non est ingratus, si beneficium non recompenset, dummodo sit paratus recompensare, si nosset. Est autem laudabile quandoque, ut ille cui providetur,

tur, beneficium ignoret: Tum propter inanis gloriæ vitationem; ficut beatus Nicolaus aurum furtim in domum projiciens vitare voluit humanum favorem. Tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quod confulit verecundiæ ejus, qui beneficium accipit.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oftendas, & in fenfu recto intelligas, merito fuiffe a Scripturis infinuatum: quod ingratitudo eft, & non eft mortalis. Quod fit: infinuatur Sap. 16. *Ingrati fpes, tanquam hybernalis glacies tabefcet: & difperiet, tanquam aqua fupervacua*. Tabefcere enim in propofito fimili fcripturarum, dicit peccatum mortale; ficut & difperire: fecundum illud Pf. 111. *Peccator videbit*, &c. *fremet, & tabefcet: defiderium peccatorum peribit*. Idem infinuatur Luc. 6. *benignus eft fuper ingratos*. Loquitur enim ibi contextus de inimicis: & vult nos ad illorum dilectionem inducere exemplo Dei, qui eft benignus fuper ingratos, ideft fuper inimicos fuos. Alioquin extra propofitum, & inefficaciter, nos pro diligendis inimicis per hoc exemplificaret, ut confideranti patet. Ergo fumit ly *ingratos*, pro ingratis mortaliter. Quod vero ingratitudo non fit mortalis: infinuatur Prov. 24. *fepties in die cadit juftus & refurgit*. Clarum enim eft, & quod peccatum mortale non ftat cum juftitia: & quod peccans etiam venialiter eft Deo ingratus, refp. ad 1. Ac fi dixiffet fcriptura. Juftus eft Deo venialiter ingratus quandoque. Peccatum namque veniale non tollit juftitiam. Unde dixit Concil. Trid. feff. 6. cap. 11. *Quantumvis fancti, & jufti in levia faltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadunt: propterea non definunt effe jufti*. Hæc ibi. *Secundo* vides: &c.

ARTICULUS IV. 563

Utrum ingratis fint beneficia fubtrahenda.

Inf. q. 122. a. 5. ad 4.

AD Quartum fic proceditur. Videtur, quod ingratis fint beneficia fubtrahenda. Dicitur enim Sap. 16. *Ingrati fpes tanquam hybernalis glacies tabefcet*: Non autem ejus fpes tabefceret, fi non effet

ei

ei beneficium subtrahendum. Ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

2. Præterea. Nullus debet alteri præbere occasionem peccandi: Sed ingratus beneficium recipiens sumit occasionem ingratitudinis. Ergo non est ingrato beneficium dandum.

3. Præterea. *In quo quis peccat, per hoc & torquetur*, ut dicitur Sap. 11. Sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra beneficium. Ergo est beneficio privandus.

Sed Contra est, quod dicitur Luc. 6. quod *Altissimus benignus est super ingratos, & malos*: Sed per ejus imitationem nos filios esse oportet, ut ibidem dicitur. Ergo non debemus ingratis beneficia subtrahere.

Respondeo dicendum, quod circa ingratum *duo* consideranda sunt. *Primo* quidem quid est quod ipse dignus sit pati: Et *sic certum est, quod meretur beneficii subtractionem*.

Alio modo considerandum est, quid oporteat beneficum facere. *Primo* namque non debet esse facilis ad ingratitudinem judicandam; quia *frequenter aliquis*, ut Seneca dicit, (*l. 3. de benef. c. 7.*) *qui non reddidit, gratus est*; quia forte non occurrit ei facultas, aut debita opportunitas reddendi. *Secundo* debet tendere ad hoc, quod de ingrato gratum faciat; quod si non potest primo beneficio facere, forte faciet secundo. *Si* vero *ex beneficiis multiplicatis ingratitudinem augeat, & pejor fiat, debet a beneficiorum exhibitione cessare*.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur quantum ad id, quod ingratus dignus est pati.

Ad secundum dicendum, quod ille qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis, & amoris. Si vero ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionem sumat, non est danti imputandum.

Ad tertium dicendum, quod ille qui beneficium dat, non statim se debet exhibere punitorem ingratitudinis, sed prius pium medicum, ut scilicet iteratis beneficiis ingratitudinem sanet.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & intelligas, merito fuisse a scripturis insinuatum: quod ingratis sunt, & non sunt beneficia subtrahenda. Quod sint: insinuatur Num. 14.

Qui

Qui tentaverunt me jam per decem vices, non intrabunt in terram, &c. Item 1. *Reg.* 15. De Saul rege propter inobedientiam suam, atque superbiam projecto a Domino, ne amplius regnaret. Quod vero non sint: insinuatur *Luc.* 6. ut *in arg. cont.* Item Isai. 30. *Expectat vos Dominus, ut misereatur vestri*. Ecce: ingratis nobis multiplicat beneficia, dando spatium pœnitentiæ, ut de ingratis faciat gratos. De hac materia vide ad longum Veritates aureas super legem veterem. *Genes.* 6. *conclus.* 2. 3. & *cap.* 11. *conclus.* 4. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO CVIII.

De Vindicatione, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Vindicatione.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum vindicatio sit licita.
Secundo. Utrum sit specialis virtus.
Tertio. De modo vindicandi.
Quarto. In quos sit vindicta exercenda.

ARTICULUS I. 564

Utrum vindicatio sit licita.

Inf. q. 158. *a.* 3. *Et* 3. *p. q.* 15. *a.* 9. *cor. & ma. q.* 12. *a.* 1. *co. & ad* 8. *&* 14. *& a.* 3. *ad* 5. *& Rom.* 12. *lect.* 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod vindicatio non sit licita. Quicumque enim usurpat sibi quod Dei est peccat: Sed vindicta pertinet ad Deum. dicit enim Deut. 32. secundum aliam literam: (*Chaldaic. paraph. & Rom.* 12.) *Mihi vindicta, & ego retribuam*. Ergo omnis vindicatio est illicita.

2. Præterea. Ille de quo vindicta sumitur, non toleratur: Sed mali sunt tolerandi; quia super illud Cant. 2. *Sicut lilium inter spinas*, dicit gl. (*Greg. hom.* 38. *in Euang. ante med.*) *Non fuit bonus, qui malos tolerare non potuit*. Ergo vindicta non est sumenda de malis.

3. Præterea. Vindicta per pœnas fit, ex quibus causatur timor servilis: Sed lex nova non est lex timoris, sed amoris, ut Aug. dicit contra Adamantium.

(*c. 17. inter princ. & med. to. 6.*) Ergo ad minus in novo testamento nulla vindicta fieri debet.

4. Præterea. Ille dicitur vindicare se, qui injurias suas ulciscitur: Sed, ut videtur, non licet etiam judici in se delinquentes punire. dicit enim Chrysost. super Matth. (*hom. 5. in op. imperf. inter med. & fi.*) *Discamus exemplo Christi nostras injurias magnanimiter sustinere, Dei autem injurias nec usque ad auditum sufferre*. Ergo vindicatio videtur esse illicita.

5. Præterea. Peccatum multitudinis magis est nocivum, quam peccatum unius tantum. dicitur enim Eccl. 26. *A tribus timuit cor meum, delaturam civitatis, & collectionem populi, & calumniam mendacem*: Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda: quia super illud Matth. 13. *Sinite utraque crescere, ne forte eradicetis triticum*, dicit Glos. (*Lyr. & interl. implicite*) quod *multitudo non est excommunicanda, nec princeps*. Ergo nec alia vindicatio est licita.

Sed Contra. Nihil est expectandum a Deo, nisi quod est bonum, & licitum: Sed vindicta de hostibus est expectanda a Deo. dicitur enim Luc. 18. *Deus non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die, ac nocte?* quasi diceret, *immo faciet*. Ergo vindicatio non est per se mala, & illicita.

Respondeo dicendum, quod vindicatio fit per aliquod pœnale malum inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim *ejus intentio feratur principaliter in malum illius, de quo vindictam sumit, & ibi quiescat, est omnino illicitum*; quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, quod charitati repugnat, qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur, si malum intendat illius, qui sibi injuste intulit malum; sicut non excusatur aliquis per hoc quod odit se odientem. non enim debet homo in alium peccare propter hoc, quod ille peccavit prius in ipsum: hoc enim est vinci a malo: quod Apostol. prohibet ad Rom. 12. dicens: *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum*.

„ Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per „ pœnam peccantis, (puta ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem ejus, & quietem aliorum, & ad justitiæ conservationem, & „ Dei honorem) potest esse vindicatio licita, aliis „ debitis circumstantiis servatis.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non

n furpat fibi quod Dei eft, fed utitur poteftate fi-
b initus conceffa. Dicitur enim ad Rom. 13. de
p pe terreno, quod *Dei minifter eft, vindex in*
i qui male agit. Si autem præter ordinem di-
v inftitutionis aliquis vindictam exerceat, ufur-
p bi quod Dei eft: & ideo peccat.

fecundum dicendum, quod mali tolerantur a
b in hoc, quod ab eis proprias injurias patienter
f ent, fecundum quod oportet: non autem tole-
r os, ut fuftineant injurias Dei, & proximorum.
enim Chryfoft. fuper Matth. (*loc. cit. in arg.*
In propriis injuriis effe quempiam patientem,
abile eft; injurias autem Dei diffimulare, nimis
npium.

tertium dicendum, quod lex Euangelii eft lex
ris. Et ideo illis, qui ex amore bonum operan-
qui foli proprie ad Euangelium pertinent, non
imor incutiendus per pœnas, fed folum illis, qui
more non moventur ad bonum, qui etfi numero
de Ecclefia, non tamen merito.

d quartum dicendum, quod injuria, quæ infer-
perfonæ alicui, quandoque redundat in Deum,
Ecclefiam: Et tunc debet aliquis propriam inju-
m ulcifci: Sicut patet de Helia, qui fecit ignem
cendere fuper eos, qui venerant ad ipfum capien-
m, ut legitur 4. Reg. 1. Et fimiliter Helifæus ma-
lixit pueris eum irridentibus, ut habetur 4. Reg. 2.
Sylverius Papa excommunicavit eos, qui eum in
ilium miferunt, ut habetur 23. qu. 4. (*c. Guilifa-*
us) Inquantum vero injuria in aliquem illata ad
us perfonam pertinet, debet eam tolerare patien-
r, fi expediat. Hujufmodi enim præcepta patien-
æ intelligenda funt fecundum præparationem ani-
i, ut Aug. dicit in lib. 1. de ferm. Dom. in monte.
c. 19. & feq. to. 4.)

Ad quintum dicendum, quod quando tota multitu-
do peccat, eft de ea vindicta fumenda: *Vel* quantum
ad totam multitudinem; ficut Ægyptii fubmerfi funt
in mari rubro, perfequentes filios Ifrael, ut habetur
Exod. 14. & ficut Sodomitæ univerfaliter perierunt:
Vel quantum ad magnam multitudinis partem; fic-
ut patet Exod. 32. in pœna eorum, qui vitulum ado-
raverunt. *Quandoque* vero fi fperetur multorum
correctio, debet feveritas vindictæ exerceri in aliquos
paucos principaliores, quibus punitis cæteri terrean-
tur; ficut Dominus Num. 25. mandavit fufpendi po-
puli principes pro peccato multitudinis. Si autem
non tota multitudo peccavit, fed pro parte, tunc fi
poffunt mali fecerni a bonis, debet in eos vindicta

& 18. *Et l.* 1. *Retract. c.* 9. *ante med. to.* 1.) *nullus peccat in eo, quod vitare non potest*; Sed quandoque non est in potestate peccantis ingratitudinem vitare; puta cum non habet unde reddat. Oblivio etiam non est in potestate nostra; cum tamen Seneca dicat in 3. de beneficiis, (*loc. cit.*) quod *ingratissimus omnium est, qui oblitus est*. Ergo ingratitudo non semper est peccatum.

3. Præterea. Non videtur peccare, qui non vult aliquid debere, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. *Nemini quicquam debeatis*: *Sed qui invitus debet, ingratus est*, ut Seneca dicit in 4. de beneficiis (*in fine*) Ergo non semper ingratitudo est peccatum.

Sed Contra est, quod 2. ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur aliis peccatis, cum dicitur, *Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*q. præc. a.* 4. *ad* 1. & *a.* 6.) debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, quod repugnat virtuti. Unde *manifestum est, quod omnis ingratitudo est peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, sed magis nocumentum. & ideo non debetur ei gratiarum actio, nisi forte propter voluntatem bonam, si sit deceptus, dum credidit adjuvare ad bonum, & adjuvit ad peccandum. Et tunc non debetur talis recompensatio, ut adjuvetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum; quod contrariatur gratitudini.

Ad secundum dicendum, quod nullus propter impotentiam reddendi ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, ut dictum est. (*q. præc. a.* 6. *ad* 1.) Oblivio autem beneficii ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa quæ provenit ex naturali defectu, qui non subjacet voluntati, sed illa, quæ ex negligentia provenit. Ut enim dicit Seneca in 3. de Benef. (*c.* 1. *in fi.*) *Apparet illum non sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepsit oblivio*.

Ad tertium dicendum, quod debitum gratitudinis ex debito amoris derivatur, a quo nullus debet velle absolvi. Unde quod aliquis invitus hoc debitum debeat, videtur provenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse a scripturis insinuatum, quod ingratitudo semper est peccatum. *Ut* 2. Tim. 3. secundum quod jacet *in arg. contr.* Item per hoc, quod ubique vituperabiliter adducuntur in scripturis, quandocunque adducuntur, ingrati. Ut *Gen.* 29. 30. 31. de Laban respectu Jacob, *Exod.* 1. 2. de Ægyptiis respectu fratrum Joseph, idest Hebræorum, 1. *Reg.* 17. 18. de Saul respectu David. 2. *Reg.* 10. de filiis Ammon respectu David in persona suorum nunciorum, *Luc.* 17. de Leprosis novem mundatis non reversis ad reddendum gratias Christo Domino. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 561

Utrum ingratitudo sit speciale peccatum.

3. *q.* 88. *a.* 4. & 4. *dist.* 22. *q.* 1. *a.* 2. *qu.* 1.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod ingratitudo non sit speciale peccatum. Quicumque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor: Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

2. Præterea. Nullum speciale peccatum sub diversis peccatorum generibus continetur: Sed diversis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus; puta si quis benefactori detrahat, si quis furetur, vel aliquid aliud hujusmodi contra eum committat. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

3. Præterea. Seneca dicit in 3. de beneficiis, (*c.* 1. *cir. med.*) *Ingratus est, qui dissimulat; ingratus est, qui non reddit; & ingratissimus omnium, qui oblitus est*: Sed ista non videntur ad unam peccati speciem pertinere. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

Sed Contra est, quod ingratitudo opponitur gratitudini, sive gratiæ, quæ est specialis virtus. Ergo est speciale peccatum.

Respondeo dicendum, quod omne vitium ex defectu virtutis nominatur, quia magis virtuti opponitur; sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati, quam prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum; puta si recompensatio beneficii fiat vel pro quibus non debet,

debet, vel citius quam debet, ut ex dictis patet: (& q. 106. a. 4.) Sed magis opponitur gratitudini vitium, quod est per defectum; quia virtus gratitudinis, ut supra habitum est, (q. præc. a. 6.) in aliquid amplius tendit. Et ideo proprie ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus, seu privatio speciem sortitur secundum habitum oppositum. differunt enim cæcitas, & surditas secundum differentiam visus, & auditus. Unde *sicut gratitudo, vel gratia est una specialis virtus; ita etiam ingratitudo est unum speciale peccatum*.

Habet tamen diversos gradus secundum ordinem eorum, quæ ad gratitudinem requiruntur: In qua *primum* est, quod homo acceptum beneficium recognoscat: *Secundum* est, quod laudet, & gratias agat: *Tertium* est, quod retribuat pro loco, & tempore secundum suam facultatem. Sed quia quod est ultimum in generatione, est primum in resolutione, ideo *primus* ingratitudinis gradus est, ut homo beneficium non retribuat: *Secundus* est, ut dissimulet, quasi non demonstrans se beneficium accepisse: *Tertius*, & gravissimus est, quod non recognoscat, sive per oblivionem, sive quocumque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad *primum* ingratitudinis gradum pertinet, quod aliquis retribuat mala pro bonis: Ad *secundum*, quod beneficium vituperet: Ad *tertium*, quod beneficium quasi maleficium reputet.

Ad primum ergo dicendum, quod in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, inquantum sc. facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere: Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur: Et hoc est speciale peccatum.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet, formalem rationem alicujus specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inveniri: Et secundum hoc in multis generibus peccatorum invenitur ingratitudinis ratio.

Ad tertium dicendum, quod illa tria non sunt diversæ species, sed diversi gradus unius specialis peccati.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis fuisse insinuatum, quod ingratitudo est speciale peccatum. Ut Ecclesiastici 33. *Unum contra unum*. Per hoc enim insinuat inten-

intentum, quoniam unum non esset proprie contra unum: nisi ambo contra se invicem corresponderent, hoc est, nisi essent ambo vel generale quid, vel speciale. Cum igitur gratitudo sit speciale quid, idest specialis virtus, *q.* 106. *ar.* 1. oportet secundum prædicta, quod ingratitudo sit per oppositum speciale quid, idest speciale peccatum. Item per hoc, quod specialiter vituperatur ingratitudo, tamquam distinctum quid ab aliis peccatis, lib. 1. *Mach.* 11. ubi ad exaggerationem specialem alienationis Demetrii a Jonatha signanter dicitur ly *& non retribuit ei secundum beneficia, quæ sibi tribuerat*. Ac si aperte dictum sit. Dato, quod rex Demetrius aliud malum contra Jonatham non commisisset, quod tamen commisit: ut ibid. in contextu, tamen de hoc speciatim vituperandus est de ingratitudine, quod, scilicet, non retribuit Jonathæ secundum beneficia, quæ sibi tribuerat ipse. Vide simile quid pro cognitione alicujus distincti ab alio. *q.* 99. *a* 2. *arg.* 3. cum resp. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 562

Utrum ingratitudo semper sit peccatum mortale.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maxime debet aliquis esse gratus: Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo; alioquin omnes homines essent ingrati. Ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

2. Præterea. Ex hoc aliquod peccatum est mortale, quod contrariatur charitati, ut supra dictum est: (*q.* 24. *ar.* 12.) Sed ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, ut supra dictum est. (*q. præc. a.* 1. *ad* 3. *& a.* 6. *ad* 2.) Ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

3. Præterea. Seneca dicit in 2. de beneficiis: (*c.* 10. *in fi.*) *Hæc beneficii lex est inter duos, alter statim oblivisci debet dati, alter accepti nunquam:* Sed propter hoc, ut videtur, debet oblivisci, ut lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum; quod non oporteret, si ingratitudo esset leve peccatum. Ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

Sed Contra est, quod nulli est danda via peccandi mortaliter: Sed, sicut Seneca dicit ibidem: (*c.* 9. *in fi.*) *interdum & ipse qui juvatur, fallendus est, ut*

habeat, nec a quo acceperit sciat; quod videtur viam ingratitudinis recipienti præbere. Ergo ingratitudo non semper est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet, (*art. præc.*) ingratus dicitur aliquis *dupliciter*: *Uno modo* per solam omissionem; puta quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto; Et *hoc non semper est peccatum mortale*: quia, ut supra dictum est, (*qu. præc. a. 6.*) debitum gratitudinis est, ut homo etiam aliquid liberaliter tribuat, ad quod non tenetur. & ideo si illud prætermittit, non peccat mortaliter. *est tamen peccatum veniale*, quia hoc provenit ex negligentia quadam, aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. *Potest* tamen *contingere*, *quod etiam talis ingratitudo sit mortale peccatum*, vel propter interiorem contemptum, vel etiam propter conditionem ejus, quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur beneficio, sive simpliciter, sive in aliquo necessitatis casu.

Alio modo dicitur aliquis ingratus, quia non solum prætermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam contrarium agit: *Et hoc etiam secundum conditionem ejus quod agitur*, *quandoque est peccatum mortale*, *quandoque veniale*.

Sciendum tamen, quod ingratitudo, quæ provenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitudinis rationem: illa vero, quæ provenit ex peccato veniali, imperfectam.

Ad primum ergo dicendum, quod per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectam ingratitudinis rationem: Habet tamen aliquid ingratitudinis, inquantum peccatum veniale tollit aliquem actum virtutis, per quem homo Deo obsequitur.

Ad secundum dicendum, quod ingratitudo, quæ est cum peccato veniali, non est contraria charitati, sed est præter ipsam; quia non tollit habitum charitatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

Ad tertium dicendum, quod idem Sen. dicit in 7. de benef. (*c. 22.*) *Errat*, *si quis æstimat*, *cum dicimus eum qui beneficium dedit*, *oblivisci oportere*, *excutere nos illi memoriam rei præsertim honestissimæ*. *Cum ergo dicimus*, *Meminisse non debet*, *hoc volumus intelligi*, *Prædicare non debet*, *nec jactare*.

Ad quartum dicendum, quod ille qui ignorat beneficium, non est ingratus, si beneficium non recompenset, dummodo sit paratus recompensare, si nosset. Est autem laudabile quandoque, ut ille cui providetur,

tur, beneficium ignoret: Tum propter inanis gloriæ vitationem; ficut beatus Nicolaus aurum furtim in domum projiciens vitare voluit humanum favorem. Tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quod confulit verecundiæ ejus, qui beneficium accipit.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oftendas, & in fenfu recto intelligas, merito fuiffe a Scripturis infinuatum: quod ingratitudo eft, & non eft mortalis. Quod fit: infinuatur Sap. 16. *Ingrati fpes, tanquam hybernalis glacies tabefcet: & difperiet, tanquam aqua fupervacua*. Tabefcere enim in propofito fimili fcripturarum, dicit peccatum mortale; ficut & difperire: fecundum illud Pf. 111. *Peccator videbit*, &c. *fremet, & tabefcet: defiderium peccatorum peribit*. Idem infinuatur Luc. 6. *benignus eft fuper ingratos*. Loquitur enim ibi contextus de inimicis: & vult nos ad illorum dilectionem inducere exemplo Dei, qui eft benignus fuper ingratos, ideft fuper inimicos fuos. Alioquin extra propofitum, & inefficaciter, nos pro diligendis inimicis per hoc exemplificaret, ut confideranti patet. Ergo fumit ly *ingratos*, pro ingratis mortaliter. Quod vero ingratitudo non fit mortalis: infinuatur Prov. 24. *fepties in die cadit juftus & refurgit*. Clarum enim eft, & quod peccatum mortale non ftat cum juftitia: & quod peccans etiam venialiter eft Deo ingratus, refp. ad 1. Ac fi dixiffet fcriptura. Juftus eft Deo venialiter ingratus quandoque. Peccatum namque veniale non tollit juftitiam. Unde dixit Concil. Trid. feff. 6. cap. 11. *Quantumvis fancti, & jufti in levia faltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadunt: propterea non definunt effe jufti*. Hæc ibi. *Secundo* vides: &c.

ARTICULUS IV. 563

Utrum ingratis fint beneficia fubtrahenda.

Inf. q. 122. a. 5. ad 4.

AD Quartum fic proceditur. Videtur, quod ingratis fint beneficia fubtrahenda. Dicitur enim Sap. 16. *Ingrati fpes tanquam hybernalis glacies tabefcet*: Non autem ejus fpes tabefceret, fi non effet ei

ei beneficium subtrahendum. Ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

2. Præterea. Nullus debet alteri præbere occasionem peccandi: Sed ingratus beneficium recipiens sumit occasionem ingratitudinis. Ergo non est ingrato beneficium dandum.

3. Præterea: *In quo quis peccat, per hoc & torquetur*, ut dicitur Sap. 11. Sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra beneficium. Ergo est beneficio privandus.

Sed Contra est, quod dicitur Luc. 6. quod *Altissimus benignus est super ingratos, & malos*: Sed per ejus imitationem nos filios esse oportet, ut ibidem dicitur. Ergo non debemus ingratis beneficia subtrahere.

Respondeo dicendum, quod circa ingratum *duo* consideranda sunt. *Primo* quidem quid est quod ipse dignus sit pati: Et *sic certum est, quod meretur beneficii subtractionem*.

Alio modo considerandum est, quid oporteat beneficum facere. *Primo* namque non debet esse facilis ad ingratitudinem judicandam; quia *frequenter aliquis*, ut Seneca dicit, (*l. 3. de benef. c. 7.*) *qui non reddidit, gratus est*; quia forte non occurrit ei facultas, aut debita opportunitas reddendi. *Secundo* debet tendere ad hoc, quod de ingrato gratum faciat; quod si non potest primo beneficio facere, forte faciet secundo. *Si* vero *ex beneficiis multiplicatis ingratitudinem augeat, & pejor fiat, debet a beneficiorum exhibitione cessare*.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur quantum ad id, quod ingratus dignus est pati.

Ad secundum dicendum, quod ille qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis, & amoris. Si vero ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionem sumat, non est danti imputandum.

Ad tertium dicendum, quod ille qui beneficium dat, non statim se debet exhibere punitorem ingratitudinis, sed prius pium medicum, ut scilicet iteratis beneficiis ingratitudinem sanet.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & intelligas, merito fuisse a scripturis insinuatum: quod ingratis sunt, & non sunt beneficia subtrahenda. Quod sint: insinuatur Num. 14.

Qui

Qui tentaverunt me jam per decem vices, non intrabunt in terram, &c. Item 1. *Reg.* 15. De Saul rege propter inobedientiam suam, atque superbiam projecto a Domino, ne amplius regnaret. Quod vero non sint: insinuatur *Luc.* 6. ut *in arg. cont.* Item Isai. 30. *Expectat vos Dominus, ut misereatur vestri*. Ecce: ingratis nobis multiplicat beneficia, dando spatium pœnitentiæ, ut de ingratis faciat gratos. De hac materia vide ad longum Veritates aureas super legem veterem. *Genes.* 6. *conclus.* 2. 3. & *cap.* 11. *conclus.* 4. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO CVIII.

De Vindicatione, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Vindicatione.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum vindicatio sit licita.
Secundo. Utrum sit specialis virtus.
Tertio. De modo vindicandi.
Quarto. In quos sit vindicta exercenda.

ARTICULUS I. 564

Utrum vindicatio sit licita.

Inf. q. 158. *a.* 3. *Et* 3. *p. q.* 15. *a.* 9. *cor. & ma. q.* 12. *a.* 1. *co. & ad* 8. *&* 14. *& a.* 3. *ad* 5. *& Rom.* 12. *lect.* 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod vindicatio non sit licita. Quicumque enim usurpat sibi quod Dei est peccat: Sed vindicta pertinet ad Deum. dicit enim Deut. 32. secundum aliam literam: (*Chaldaic. paraph. & Rom.* 12.) *Mihi vindicta, & ego retribuam*. Ergo omnis vindicatio est illicita.

2. Præterea. Ille de quo vindicta sumitur, non toleratur: Sed mali sunt tolerandi; quia super illud Cant. 2. *Sicut lilium inter spinas*, dicit gl. (*Greg. hom.* 38. *in Euang. ante med.*) *Non fuit bonus, qui malos tolerare non potuit*. Ergo vindicta non est sumenda de malis.

3. Præterea. Vindicta per pœnas fit, ex quibus causatur timor servilis: Sed lex nova non est lex timoris, sed amoris, ut Aug. dicit contra Adamantium.

(*c.* 17. *inter princ. & med. to.* 6.) Ergo ad minus in novo testamento nulla vindicta fieri debet.

4. Præterea. Ille dicitur vindicare se, qui injurias suas ulciscitur: Sed, ut videtur, non licet etiam judici in se delinquentes punire. dicit enim Chrysost. super Matth. (*hom.* 5. *in op. imperf. inter med. & fi.*) *Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere, Dei autem injurias nec usque ad auditum sufferre*. Ergo vindicatio videtur esse illicita.

5. Præterea. Peccatum multitudinis magis est nocivum, quam peccatum unius tantum. dicitur enim Eccl. 26. *A tribus timuit cor meum, delaturam civitatis, & collectionem populi, & calumniam mendacem*: Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda: quia super illud Matth. 13. *Sinite utraque crescere, ne forte eradicetis triticum*, dicit Glos. (*Lyr. & interl. implicite*) quod *multitudo non est excommunicanda, nec princeps*. Ergo nec alia vindicatio est licita.

Sed Contra. Nihil est expectandum a Deo, nisi quod est bonum, & licitum: Sed vindicta de hostibus est expectanda a Deo. dicitur enim Luc. 18. *Deus non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die, ac nocte?* quasi diceret, *immo faciet*. Ergo vindicatio non est per se mala, & illicita.

Respondeo dicendum, quod vindicatio fit per aliquod pœnale malum inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim *ejus intentio feratur principaliter in malum illius, de quo vindictam sumit, & ibi quiescat, est omnino illicitum*; quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, quod charitati repugnat, qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur, si malum intendat illius, qui sibi injuste intulit malum; sicut non excusatur aliquis per hoc quod odit se odientem. non enim debet homo in alium peccare propter hoc, quod ille peccavit prius in ipsum: hoc enim est vinci a malo: quod Apostol. prohibet ad Rom. 12. dicens: *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum*.

„ Si vero intentio vindicantis feratur principali-
„ ter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per
„ pœnam peccantis, (puta ad emendationem pec-
„ cantis, vel saltem ad cohibitionem ejus, & quie-
„ tem aliorum, & ad justitiæ conservationem, &
„ Dei honorem) potest esse vindicatio licita, aliis
„ debitis circumstantiis servatis.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non

non usurpat sibi quod Dei est, sed utitur potestate sibi divinitus concessa. Dicitur enim ad Rom. 13. de principe terreno, quod *Dei minister est, vindex in iram ei qui male agit*. Si autem præter ordinem divinæ institutionis aliquis vindictam exerceat, usurpat sibi quod Dei est: & ideo peccat.

Ad secundum dicendum, quod mali tolerantur a bonis in hoc, quod ab eis proprias injurias patienter sustinent, secundum quod oportet: non autem tolerant eos, ut sustineant injurias Dei, & proximorum. Dicit enim Chrysost. super Matth. (*loc. cit. in arg. 4.*) *In propriis injuriis esse quempiam patientem, laudabile est; injurias autem Dei dissimulare, nimis est impium*.

Ad tertium dicendum, quod lex Euangelii est lex amoris. Et ideo illis, qui ex amore bonum operantur, qui soli proprie ad Euangelium pertinent, non est timor incutiendus per pœnas, sed solum illis, qui ex amore non moventur ad bonum, qui etsi numero sint de Ecclesia, non tamen merito.

Ad quartum dicendum, quod injuria, quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum, & in Ecclesiam: Et tunc debet aliquis propriam injuriam ulcisci: Sicut patet de Helia, qui fecit ignem descendere super eos, qui venerant ad ipsum capiendum, ut legitur 4. Reg. 1. Et similiter Helisæus maledixit pueris eum irridentibus, ut habetur 4. Reg. 2. Et Sylverius Papa excommunicavit eos, qui eum in exilium miserunt, ut habetur 23. qu. 4. (*c. Guilisarius*) Inquantum vero injuria in aliquem illata ad ejus personam pertinet, debet eam tolerare patienter, si expediat. Hujusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi, ut Aug. dicit in lib. 1. de serm. Dom. in monte. (*c. 19. & seq. to. 4.*)

Ad quintum dicendum, quod quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda: *Vel* quantum ad totam multitudinem; sicut Ægyptii submersi sunt in mari rubro, persequentes filios Israel, ut habetur Exod. 14. & sicut Sodomitæ universaliter perierunt: *Vel* quantum ad magnam multitudinis partem; sicut patet Exod. 32. in pœna eorum, qui vitulum adoraverunt. *Quandoque* vero si speretur multorum correctio, debet severitas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terreantur; sicut Dominus Num. 25. mandavit suspendi populi principes pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccavit, sed pro parte, tunc si possunt mali secerni a bonis, debet in eos vindicta

exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum: alioquin parcendum est multitudini, & detrahendum severitati. Et eadem ratio est de Principe, quem sequitur multitudo. Tolerandum enim est peccatum ejus, si sine scandalo multitudinis puniri non posset: Nisi forte esset tale peccatum Principis, quod magis noceret multitudini vel spiritualiter, vel temporaliter, quam scandalum quod exinde timeretur.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito a scripturis fuisse insinuatum, quod vindicatio est, & non est licita. Quod sit. Ut *Luc.* 18. secundum quod extenditur *in arg. contr.* & *Rom.* 13. ubi dicitur, potestatem esse positam a Deo ad vindictam malorum: judicemque esse vindicem in iram ei, qui male agit. Item insinuatur a toto ferme testamento veteri, ubicunque scilicet Deus mandat Moysi, Josue, &c. ut vindictam exerceant vel contra Amalech, vel contra, &c. & etiam quando alias sancti viri hanc exercent. Quod autem vindicatio non sit licita, insinuatur Ezec. 25. „ Pro eo, quod fecit „ Idumæa ultionem, ut se vindicaret contra, *&c.* „ extendam manum meam super Idumæam, & au„ feram de ea hominem, *&c. Item* pro eo, quod „ fecerunt Palæstini vindictam, & ulti se sunt toto „ animo, *&c.* Ecce ego extendam manum meam „ super Palæstinos; & interficiam interfectores, *&c.* „ *Item per hoc quod dicitur Eccles.* 28. Qui vindica„ ri vult, inveniet vindictam a Deo; & peccata il„ lius servans servabit. „ *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 565

Utrum vindicatio sit specialis virtus.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod vindicatio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quæ bene agunt, ita puniuntur mali pro his quæ male agunt: Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam virtutem specialem, sed est actus commutativæ justitiæ. Ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

2. Præterea. Ad actum illum non debet ordinari specialis virtus, ad quem homo sufficienter disponi-

tur

tur per alias virtutes; Sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis, & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

3. Præterea. Cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitium opponitur: Sed vindicationi non videtur opponi aliquod vitium speciale. Ergo non est specialis virtus.

Sed Contra est, quod Tullius (*l. 2. de Inv. aliq. ante fi.*) ponit eam partem justitiæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 2. Ethic. (*cir. princ. tom. 5.*) aptitudo ad virtutem inest nobis a natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem, vel per aliquam aliam causam. Unde patet, quod virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quæ pertinent ad jus naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad removendum nocumenta. Unde & animalibus datur vis irascibilis separatim a vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc, quod se defendit contra injurias, ne ei inferantur, vel illatas jam injurias ulciscitur non intentione nocendi, sed intentione removendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tull. in sua Rhetorica, (*loc. sup. cit.*) quod *vindicatio est, per quam vis, aut injuria, & omnino quicquid obscurum est,* idest ignominiosum, *defendendo, aut ulciscendo propulsatur*.

Unde *vindicatio est specialis virtus*.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad justitiam commutativam, recompensatio autem debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum, secundum quod pertinet ad publicam justitiam, est actus justitiæ commutativæ; secundum autem quod pertinet ad immunitatem alicujus personæ singularis, a qua injuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

Ad secundum dicendum, quod fortitudo disponit ad vindictam removendo prohibens, scilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem, secundum quod importat fervorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat injurias Dei, vel proximorum, quas ex charitate reputat quasi suas. Cujuslibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit: quia, ut Gregor. dicit in

quadam homilia, (*sc.* 27. *in Euang. cir. princ.*) *Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.*

Ad tertium dicendum, quod vindicationi opponuntur *duo* vitia: *unum* quidem per excessum, scilicet peccatum crudelitatis, vel sævitiæ, quæ excedit mensuram in puniendo: *aliud* autem est vitium, quod consistit in defectu; sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Unde dicitur Prov. 13. *Qui parcit virgæ, odit filium suum.* Virtus autem vindicationis consistit in hoc, ut homo secundum omnes circumstantias debitam mensuram in vindicando conservet.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a scripturis, & Tull. insinuatum, quod vindicatio est virtus specialis. A Tull. quidem, ut *in argum. contr.* Vide *qu.* 80. *art.* 1. A scripturis vero ex eo, quod connumeratur specialibus virtutibus, & actibus virtutum: ut Eccles. 35. *Dominus judicabit justos, & faciet judicium: & fortissimis gentibus reddet vindictam, donec tollat*, &c. *Et oblectabit justos misericordia.* Item per dictum Psal. 139. *Faciet Dominus judicium inopis, & vindictam pauperum.* *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS III. 566

Utrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines consuetas. Occisio enim hominis est quædam eradicatio ejus: Sed Dominus mandavit Matth. 13. quod zizania, per quæ significantur filii nequam, non eradicarentur. Ergo peccatores non sunt occidendi.

2. Præterea. Quicunque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur quod omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

3. Præterea. Cum aliquis pro peccato punitur manifeste, ex hoc peccatum ejus manifestatur, quod videtur esse nocivum multitudini, quæ ex exemplo peccati sumit occasionem peccandi. Ergo videtur, quod

quod non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

Sed Contra est, quod in lege divina hujusmodi pœnæ determinantur, ut ex supradictis patet. (1. 2. q. 105. a. 2.)

Respondeo dicendum, quod vindicatio intantum licita est, & virtuosa, inquantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui a peccando, qui affectum virtutis non habent, per hoc quod timent amittere aliqua, quæ plus amant, quam illa quæ peccando adipiscuntur; alias timor non compesceret peccatum. Et ideo *per subtractionem omnium, quæ homo maxime diligit, est vindicta de peccatis sumenda.*

Hæc autem sunt, quæ homo maxime diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem sui, & bona exteriora, puta divitias, patriam, & gloriam. Et ideo, ut August. refert 21. de civ. Dei, (*c.* 11. *a princ. tom.* 5.) *octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius*; scilicet *mortem*, per quam tollitur vita; *verbera*, & *talionem*, ut scilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem; *servitutem*, & *vincula*, per quæ perdit libertatem; *exilium*, per quod perdit patriam; *damnum*, per quod perdit divitias; *ignominiam*, per quam perdit gloriam.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cum eis eradicetur & triticum. Sed quandoque possunt eradicari mali per mortem non solum sine periculo, sed etiam cum magna utilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

Ad secundum dicendum, quod omnes peccantes mortaliter digni sunt morte æterna quantum ad futuram retributionem, quæ est secundum veritatem divini judicii: Sed pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales: Et ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in gravem perniciem aliorum cedunt.

Ad tertium dicendum, quod quando simul cum culpa innotescit & pœna vel mortis, vel quæcunque alia, quam homo horret, ex hoc ipso voluntas ejus a peccando abstrahitur; quia plus terret pœna, quam alliciat exemplum culpæ.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & Tullio: quod vindicta debet fieri per pœnas apud homi-

mines consuetas, idest, quæ ab hominibus habentur pro pœnis: hoc est, quæ ratione terroris sufficientes sunt, judicio hominum sapientum, ad compescendum homines a peccatis. A Tullio quidem, ut patet *in corp.* ex B. August. 21. *de civit. Dei*. A scripturis vero, ut patet *in arg. contr. Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS IV. 567

Utrum vindicta sit exercenda in eos, qui involuntarie peccaverunt.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod vindicta sit exercenda in eos, qui involuntarie peccavetunt. Voluntas enim unius non consequitur voluntatem alterius. Sed unus punitur pro alio, secundum illud Exod. 20. *Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam, & quartam generationem*. unde & pro peccato Cham Chanaam filius ejus maledictus est, ut habetur Gen. 9. Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros, ut habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi pœnæ reddit obnoxios successores Judæorum, qui dixerunt Matth. 27. *Sanguis ejus super nos, & super filios nostros:* Legitur etiam quod pro peccato Achan populus Israel traditus est in manus hostium, ut habetur Josue 7. Et pro peccato filiorum Heli idem populus corruit in conspectu Philisthinorum, ut habetur 1. Reg. 4. Ergo aliquis involuntarius est puniendus.

2. Præterea. Illud solum est voluntarium, quod est in potestate hominis: Sed quandoque pœna infertur pro eo, quod non est in ejus potestate, sicut propter vitium lepræ aliquis removetur ab administratione Ecclesiæ; & propter pravitatem, aut malitiam civium Ecclesia perdit cathedram Episcopalem. Ergo non solum pro peccato voluntario vindicta infertur.

3. Præterea. Ignorantia causat involuntarium: Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes, parvuli enim Sodomitarum licet haberent ignorantiam invincibilem, cum parentibus tamen perierunt, ut legitur Gen. 19. Similiter etiam parvuli pro peccato Datan, & Abiron pariter cum eis absorpti sunt, ut habetur Num. 16. Bruta etiam animalia, quæ carent ratione, jussa sunt interfici pro peccato Amalecitarum, ut habetur 1. Reg. 15. Ergo vindicta quandoque exercetur in involuntarios.

4. Præterea. Coactio maxime repugnat voluntario. Sed aliquis, qui timore coactus aliquod pecca-

tum committit, non propter hoc reatum pœnæ evadit. Ergo vindicta quandoque exercetur in involuntarios.

5. Præterea. Ambros. dicit super Lucam, (*c. 5. in princ. & hab. c. Non turbatur 24. qu. 1.*) quod *navicula, in qua erat Judas, turbabatur: Unde & Petrus, qui erat firmus meritis suis, turbabatur alienis:* Sed Petrus non volebat peccatum Judæ. Ergo quandoque involuntarius punitur.

Sed Contra est, quod pœna debetur peccato: Sed omne peccatum est voluntarium, ut dicit August. (*l. 3. de lib. arb. c. 1. circ. fi. & l. 1. Retract. c. 9. to. 1.*) Ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

Respondeo dicendum, quod pœna *dupliciter* potest considerari. *Uno modo* secundum rationem pœnæ: Et secundum hoc pœna non debetur nisi peccato; quia per pœnam reparatur æqualitas justitiæ, inquantum ille qui peccando nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatem patitur. Unde cum omne peccatum sit voluntarium, etiam originale, ut supra habitum est, (*1. 2. q. 81. a. 1.*) consequens est quod *nullus punitur hoc modo, nisi pro eo quod voluntarie factum est.*

Alio modo potest considerari pœna, inquantum est medicina non solum sanativa peccati præteriti, sed etiam præservativa a peccato futuro, vel etiam promotiva in aliquod bonum: Et *secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa.*

Sciendum tamen, quod nunquam medicina subtrahit majus bonum, ut promoveat minus bonum: sicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum, ut sanet calcaneum: Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, ut in melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima, ideo quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absque culpa; cujusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ divinitus inflictæ ad humiliationem, vel probationem: Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa neque in præsenti, neque in futuro; quia ibi pœnæ non sunt medicinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

Ad primum ergo dicendum, quod unus homo pœna spirituali nunquam punitur pro peccato alterius: quia pœna spiritualis pertinet ad animam, secundum quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporali quandoque unus punitur pro peccato al-

terius, *triplici* ratione. *Primo* quidem, quia unus homo temporaliter est res alterius: Et ita in pœnam ejus etiam ipse punitur; sicut filii secundum corpus sunt quædam res patris, & servi quædam res dominorum. *Alio modo*, inquantum peccatum unius derivatur in alterum: *Vel* per imitationem, sicut filii imitantur peccata parentum, & servi peccata dominorum, ut audacius peccent; *Vel* per modum meriti, sicut peccata subditorum merentur peccatorem Prælatum, secundum illud Job 34. *Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi*: Unde & pro peccato David populum numerantis populus Israel punitus est, ut habetur 2. Reg. ult. *Sive* etiam per aliqualem consensum, seu dissimulationem; sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorum peccata non redarguerunt, ut Aug. dicit in 1. de civ. Dei. (*cap. 9. tom. 5.*) *Tertio* ad commendandum unitatem humanæ societatis, ex qua unus debet pro alio solicitus esse, ne peccet: Et ad detestationem peccati, dum pœna unius redundat in omnes, quasi omnes essent unum corpus, ut August. dicit de peccato Achan. (*l. QQ. sup. Josue q. 8. to. 4.*) Quod autem Dominus dicit, *Visitans peccata parentum in filios in tertiam, & quartam generationem*, magis videtur ad misericordiam, quam ad severitatem pertinere; dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, ut vel saltem posteri corrigantur: Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est ultionem inferri.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustin. dicit, (*loc. cit.*) judicium humanum debet imitari divinum judicium in manifestis Dei judiciis, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta vero Dei judicia, quibus temporaliter aliquos punit absque culpa, non potest humanum judicium imitari: quia homo non potest comprehendere horum judiciorum rationes, ut sciat quid expediat unicuique. Et ideo nunquam secundum humanum judicium aliquis debet puniri sine culpa pœna flagelli, ut occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum judicium, etiam sine culpa, sed non sine causa: Et hoc *tripliciter*: *Uno modo* ex hoc, quod aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum, vel consequendum: sicut propter vitium lepræ aliquis removetur ab administratione Ecclesiæ; & propter bigamiam, vel judicium sanguinis aliquis impeditur a sacris ordinibus: *Secundo*,

do, quia bonum, in quo damnificatur, non est proprium bonum, sed commune: sicut quod aliqua Ecclesia habeat Episcopatum, pertinet ad bonum totius civitatis, non autem ad bonum Clericorum tantum: *Tertio*, quia bonum unius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ majestatis filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

Ad tertium dicendum, quod parvuli divino judicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit, ne si reservarentur, essent imitatores paternæ malitiæ, & sic graviores pœnas mererentur. In bruta vero animalia, & quascunque alias irrationales creaturas vindicta exercetur, quia per hoc puniuntur illi, quorum sunt. Et iterum propter detestationem peccati.

Ad quartum dicendum, quod coactio timoris non facit simpliciter involuntarium, sed habet voluntarium mixtum, ut supra habitum est. (*1. 2. q. 6. a. 5. & 6.*)

Ad quintum dicendum, quod hoc modo pro peccato Judæ cæteri Apostoli turbabantur, sicut pro peccato unius punitur multitudo, ad unitatem commendandam, ut dictum est. (*in, resp. ad 1. & 2.*)

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse a Scripturis, quod vindicta exercenda est, & non est, in voluntarios solos. Quod sit in solos voluntarios, ut Ezech. 18. *Anima, quæ peccaverit, ipsa morietur, & non portabit iniquitatem patris anima filii, neque iniquitatem filii anima patris*. Nam, cum peccatum omne sit voluntarium, per ly *peccaverit* monstrat Propheta: quod in solos voluntarios vindicta exercenda sit. Quod vero non sit solum in ipsos, sed & in involuntarios vindicta exercenda, insinuatur *Exod.* 20. &c. ut *in arg.* 1. 3. 5. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

QUÆSTIO CIX.

De Veritate, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Veritate, & vitiis oppositis.

Circa veritatem autem quæruntur quatuor.
Primo. Utrum veritas sit virtus.
Secundo. Utrum sit specialis virtus.
Tertio. Utrum sit pars justitiæ.
Quarto. Utrum magis declinet in minus.

ARTICULUS I. 568

Utrum veritas sit virtus.

1. q. 16. a. 4. ad 4. & qu. 17. a. 8. cor. & 3. d. 34. q. 1. ar. 2. cor. & 4. d. 16. q. 4. ar. 1. qu. 2. cor. & d. 17. q. 3. a. 2. q. 3. cor. & verit. qu. 1. art. 3. ad 12.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cujus objectum est veritas. Cum ergo objectum sit prius habitu, & actu, videtur quod veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

2. Præterea. Sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. (*cap. 7. to. 5.*) ad veritatem pertinet, quod aliquis confiteatur existentia circa seipsum, & neque majora, neque minora: Sed hoc non semper est laudabile: Neque in bonis; quia, ut dicitur Proverb. 27. *Laudet te alienus, & non os tuum*: Nec etiam in malis; quia contra quosdam dicitur Isa. 3. *Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt, nec absconderunt*. Ergo veritas non est virtus.

3. Præterea. Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica; quia non habet Deum pro objecto, sed res temporales. dicit enim Tullius, (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fi.*) quod *veritas est, per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur*: Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis; quia non consistit in medio inter *superfluum*, & *diminutum*: quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. Ergo veritas non est virtus.

Sed

Sed Contra est, quod Philos. in 2. & 4. Ethicor. (*c. 7. utrobique, to. 5.*) ponit *veritatem* inter cæteras virtutes.

Respondeo dicendum, quod veritas *dupliciter* accipi potest. *Uno modo*, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: Et *sic veritas non est virtus, sed objectum, vel finis virtutis:* Sic enim accepta veritas non est habitus, qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectam, & signatam, vel etiam rei ad suam regulam, ut in primo habitum est. (*qu. 16. a. 1. & q. 21. a. 2.*)

Alio modo potest dici veritas, qua aliquis verum dicit, secundum quod per eam aliquis dicitur verax: *Et talis veritas, sive veracitas, necesse est quod sit virtus*: quia hoc ipsum quod est dicere verum, est bonus actus. Virtus autem est, *quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

Ad secundum dicendum, quod confiteri id, quod est circa seipsum, inquantum est confessio veri, est bonum ex genere: Sed hoc non sufficit ad hoc quod sit virtutis actus: sed ad hoc requiritur, quod ulterius debitis circunstantiis vestiatur; quæ si non observentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc vitiosum est, quod aliquis sine debita causa laudet seipsum etiam de vero. Vitiosum est etiam, quod aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercumque inutiliter manifestando.

Ad tertium dicendum, quod ille qui dicit verum, profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quascunque res exteriores. Circa hujusmodi autem res sunt solæ virtutes morales; ad quas scilicet pertinet usus exteriorum membrorum, secundum quod fit per imperium voluntatis. Unde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter *superfluum*, & *diminutum*, *dupliciter*: *Uno* quidem *modo* ex parte objecti: *Alio modo* ex parte actus. Ex parte quidem objecti, quia verum secundum suam rationem importat quandam æqualitatem. Æquale autem est medium inter majus, & minus: Unde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui majora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicit, quando oportet, & secundum quod oportet.

portet. *Superfluum* autem convenit illi, qui importune ea quæ sua sunt, manifestat: *Defectus* autem competit illi, qui occultat, quando manifestare oportet.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse a scripturis, & Philosopho insinuatum, quod veritas est virtus. A Philosopho quidem, ut *in argum. contr.* Vide *q.* 80. *artic.* 1. A scripturis autem per hoc, quod aliis virtutibus connumeratur: ut Ps. 44. *Propter veritatem, & mansuetudinem, & justitiam*. Proverb. 3. *Misericordia, & veritas te non deserant*. Item Tobiæ cap. 1. *Viam veritatis*, id est virtutis, *non deseruit*. Item Rom. 2. *Qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati*. Per hoc enim, quod contradistinguitur iniquitati veritas, monstratur, quod, sicut iniquitas est vitium, ita veritas est virtus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur, &c.

ARTICULUS II. 569

Utrum veritas sit specialis virtus.

2. *d.* 16. *q.* 4. *ar.* 1. *q.* 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit specialis virtus. *Verum* enim, & *bonum* convertuntur: Sed bonitas non est specialis virtus: quinimmo omnis virtus est bonitas, quia *bonum facit habentem*. Ergo veritas non est specialis virtus.

2. Præterea. Manifestatio ejus quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis, de qua nunc loquimur: Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem: quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. Ergo veritas non est specialis virtus.

3. Præterea. Veritas vitæ dicitur, qua quis recte vivit: de qua dicitur Isa. 38. *Memento, quæso, quomodo ambulaverim coram te in veritate, & in corde perfecto*: Sed qualibet virtute recte vivitur, ut patet per definitionem virtutis supra positam, (1. 2. *q.* 55. *ar.* 4.) Ergo veritas non est specialis virtus.

4. Præterea. Veritas videtur idem esse simplicitati; quia utrique opponitur simulatio: Sed simplicitas

citas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. Ergo etiam veritas non est specialis virtus.

Sed Contra est, quod in 2. Ethic. (*ca. 7. to. 5.*) connumeratur aliis virtutibus.

Respondeo dicendum, quod ad rationem virtutis humanæ pertinet, quod opus hominis bonum reddat. Unde ubi in actu hominis invenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quod ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. Cum autem bonum, secundum August. in lib. de natura boni, (*cap. 3. tom. 6.*) consistat in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari ex determinato ordine. Est autem quidam specialis ordo, secundum quod exteriora nostra vel verba, vel facta debite ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatum: Et ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis.

Unde *manifestum est, quod veritas est specialis virtus*.

Ad primum ergo dicendum, quod *verum*, & *bonum* subjecto quidem convertuntur; quia omne *verum* est bonum, & omne *bonum* est verum: sed secundum rationem invicem se excedunt; sicut intellectus, & voluntas invicem se excedunt. nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia: & voluntas appetit ea, quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Unde *verum* secundum rationem propriam, quæ est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonum, inquantum appetibile quoddam est; Et similiter *bonum* secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, inquantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationem bonitatis, potest esse quod veritas sit specialis virtus: sicut *verum* est speciale bonum: Non autem potest esse, quod bonitas hominis sit specialis virtus; cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

Ad secundum dicendum, quod habitus virtutum, & vitiorum sortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens, & præter intentionem. Quod autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum: ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere: quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter ejus principalem intentionem.

Ad tertium dicendum, quod veritas vitæ est veritas, secundum quam aliquid est verum, non veritas, secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita *vera*, sicut & quælibet alia res, ex hoc quod attingit suam regulam, & mensuram, scilicet divinam legem, per cujus conformitatem rectitudinem habet: Et talis veritas, sive rectitudo communis est ad quamlibet virtutem.

Ad quartum dicendum, quod simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit exterius: Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet: Facit autem intentionem rectam, non quidem directe, (quia hoc pertinet ad omnem virtutem) sed excludendo duplicitatem, qua homo unum prætendit, & aliud intendit.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a Scripturis, & Philosopho insinuatum quod veritas est specialis virtus. Hoc autem insinuatur ab utrisque ex eo; quod veritas ab eis connumeratur virtutibus specialibus. Sicut enim connumerari virtutibus infert, connumeratum esse virtutem, ita connumerari specialibus virtutibus, infert, connumeratum esse specialem virtutem. Ejusdem namque generis, & conditionis connumerata esse convenit, si connumeratio recta fiat. Ut quid enim hoc potius, quam illud, connumeratur huic? Videnda est ergo appendix art. *primi*, & sic satisfactum erit, idest ostensum, tum a scripturis, tum a Philosopho insinuari, quod veritas est specialis virtus. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 570

Utrum veritas sit pars justitiæ.

Ver. q. 1. a. 5. ad 12.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit pars justitiæ. Justitiæ enim proprium esse videtur, quod reddat alteri debitum: Sed ex hoc quod aliquis dicit verum, non videtur alteri debitum reddere, sicut fit in omnibus præmissis justitiæ partibus. Ergo veritas non est pars justitiæ.

2. Præterea. Veritas pertinet ad intellectum: Justitia autem est in voluntate, ut supra habitum

est.

est. (*qu.* 58. *a.* 4.) Ergo veritas non est pars justitiæ.

3. Præterea. *Triplex* distinguitur veritas secundum Hieronymum, (*habet. in Glos. Lyrani sup. illud Matth.* 15. *Audito hoc, scandalizati sunt*) scilicet *veritas vitæ*, & *veritas justitiæ*, & *veritas doctrinæ*: Sed nulla istarum est pars justitiæ: Nam *veritas vitæ* continet in se omnem virtutem, ut dictum est: (*art. præc. ad* 3.) *Veritas* autem *justitiæ* est idem justitiæ; unde non est pars ejus: *Veritas* autem *doctrinæ* pertinet magis ad virtutes intellectuales. Ergo veritas nullo modo est pars justitiæ.

Sed Contra est, quod Tullius (*l.* 2. *de Invent. aliquant. ante fi.*) ponit *veritatem* inter partes justitiæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 80.) ex hoc aliqua virtus justitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum justitia convenit, partim autem deficit ab ejus perfecta ratione. Virtus autem veritatis convenit quidem cum justitia in *duobus*. *Uno* quidem *modo* in hoc quod est ad alterum. manifestatio enim, quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, inquantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, unus homo alteri manifestat. *Alio modo*, inquantum justitia æqualitatem quandam in rebus constituit: Et hoc etiam facit virtus veritatis: adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem a propria ratione justitiæ quantum ad rationem debiti. non enim hæc virtus attendit *debitum legale*, quod attendit justitia, sed potius *debitum morale*, inquantum scilicet ex honestate unus homo alteri debet veritatis manifestationem.

Unde *veritas est pars justitiæ, inquantum annectitur ei sicut virtus secundaria principali*.

Ad primum ergo dicendum, quod quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id, sine quo societas humana servari non posset. Non autem possent homines adinvicem convivere, nisi sibi invicem crederent, tanquam sibi invicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

Ad secundum dicendum, quod veritas, secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum: Sed homo per propriam voluntatem, per quam utitur & habitibus, & membris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam. Et secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

Ad

Ad tertium dicendum, quod veritas, de qua nunc loquimur, differt a *veritate vitæ*, ut dictum est. (*ar. præc. ad* 3.) *Veritas* autem *justitiæ* dicitur *dupliciter*: *Uno modo*, secundum quod ipsa justitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam divinæ legis: Et secundum hoc differt veritas justitiæ a veritate vitæ: quia *veritas vitæ* est, secundum quam aliquis recte vivit in seipso: *veritas* autem *justitiæ* est, secundum quam aliquis rectitudinem legis in judiciis, quæ sunt ad alterum, servat: Et secundum hoc *veritas justitiæ* non pertinet ad veritatem, de qua nunc loquimur, sicut nec *veritas vitæ*. *Alio modo* potest intelligi *veritas justitiæ*, secundum quod aliquis ex justitia veritatem manifestat; puta cum aliquis in judicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit: Et hæc veritas est quidam particularis actus justitiæ, & non pertinet directe ad hanc veritatem, de qua nunc loquimur; quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit jus suum alteri reddere. Unde Philosoph. in 4. Eth. (*c. 7. in med. tom.* 5.) de hac virtute determinans dicit: *Non de veridico in confessionibus dicimus, neque quæcumque ad justitiam, vel injustitiam contendunt*. *Veritas* autem *doctrinæ* consistit in quadam manifestatione verborum, de quibus est scientia. Unde nec ista veritas directe pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas, qua aliquis & vita, & sermone talem se demonstrat, qualis est: & non alia, quam circa ipsum sint, nec majora, nec minora. Veruntamen, quia moralia, inquantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent, secundum hoc *veritas doctrinæ* potest ad hanc virtutem pertinere; & quæcumque alia veritas, qua quis manifestat verbo, vel facto quod cognoscit.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas: merito insinuatum esse a scripturis, & Tullio, quod veritas est pars justitiæ. A Tullio quidem: ut *in arg. cont.* Vide *q.* 80. *a.* 1. A scripturis vero per hoc, quod dicitur Job 12. *Deridetur justi simplicitas*. Et Prov. 11. *Simplicitas justorum diriget eos*. Et 20. *Justus, qui ambulat in simplicitate*. Ecce: quod simplicitas, quæ est idem, quod veritas, de qua loquimur, annectitur semper justitiæ, ac si per hoc, scholastice loquendo, aperte dicatur, simplicitas est pars justitiæ. *Secundo* vides; &c.

AR-

ARTICULUS IV. 571

Utrum virtus veritatis magis declinet in minus.

Inf. q. 129. a. 3. ad 5.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod virtus veritatis non declinet in minus. Sicut enim aliquis dicendo majus incurrit falsitatem, ita & dicendo minus: non enim magis est falsum quatuor esse quinque, quam quatuor esse tria: Sed *omne falsum est secundum se malum, & fugiendum*, ut Philos. dicit in 4. Eth. (*c. 7. ante med. to. 5.*) Ergo veritatis virtus non plus declinat in minus, quam in majus.

2. Præterea. Quod una virtus magis declinet ad unum extremum, quam ad aliud, contingit ex hoc, quod virtutis medium est propinquius uni extremo, quam alteri; sicut fortitudo est propinquior audaciæ, quam timiditati: Sed veritatis medium non est propinquius uni extremo, quam alteri; quia veritas, cum sit æqualitas quædam, in medio punctuali consistit. Ergo veritas non magis declinat in minus.

3. Præterea. In minus videtur a veritate recedere, qui veritatem negat, veritati aliquid subtrahens; in majus autem, qui veritati aliquid superaddit: Sed magis repugnat veritati, qui veritatem negat, quam qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. Ergo videtur, quod veritas magis debeat declinare in majus, quam in minus.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 4. Eth. (*c. 7. cir. med. to. 5.*) quod *homo secundum hanc virtutem magis a vero declinat in minus.*

Respondeo dicendum, quod declinare in minus a veritate contingit *dupliciter*. *Uno modo*, affirmando: puta cum aliquis non manifestat totum bonum, quod in ipso est, puta scientiam, vel sanctitatem, vel aliquid hujusmodi; quod fit sine præjudicio veritatis, quia in majori etiam est minus: *Et secundum hoc hæc virtus declinat in minus*. *Hoc* enim, ut Philosophus dicit ibidem, *videtur esse prudentius, propter onerosas superabundantias. Homines enim, qui majora de seipsis dicunt, quam sint, sunt aliis onerosi, quasi excellere alios volentes: Homines autem, qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt; quasi aliis condescendentes per quamdam moderationem*. Unde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 12. *Si*

voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam: Parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me.

Alio modo potest aliquis declinare in minus negando; scilicet ut neget sibi inesse quod inest: *Et sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus*; quia per hoc incurreret falsum; Et tamen hoc ipsum esset minus repugnans veritati, non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quam oportet salvari in omnibus virtutibus. magis enim repugnat prudentiæ, quia periculosius est, & onerosius aliis, quod aliquis existimet, vel jactet se habere quod non habet, quam quod existimet, vel dicat se non habere quod habet.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse a scripturis, & Philosopho insinuatum, quod veritatis virtus declinat in minus. A Philosopho quidem, *ut in arg. cont.* A scripturis vero, ut 2. *Corinth.* 12. secundum quod adducitur *in corp.* & Proverb. 10. *Sapientes abscondunt scientiam*. Item cap. 27. *Laudet te alienus, & non os tuum: extraneus, & non labia tua*. Per hoc enim monstratur quasi a simili: quod virtuosus, si necessitate aliqua compellatur dicere virtutes suas, tunc ex veritate, quæ virtus est, motus, declinat in minus, idest non totum suum bonum manifestat, ut patet exemplo Apostoli posito in corp. & consequenter commonstratum supponitur, quod virtus veritatis declinat in minus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

QUÆSTIO CX.

De vitiis oppositis veritati. Et primo de Mendacio, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis veritati. Et *primo* de mendacio. *Secundo* de simulatione, sive hypocrisi. *Tertio* de jactantia, & opposito vitio.

Et circa mendacium quæruntur quatuor.

Primo. Utrum mendacium ſemper opponatur veritati, quaſi continens falſitatem.
Secundo. De ſpeciebus mendacii.
Tertio. Utrum mendacium ſemper ſit peccatum.
Quarto. Utrum ſemper ſit peccatum mortale.

ARTICULUS I. 572

Utrum mendacium ſemper opponatur veritati.

Inf. a. 2. cor. & 3. d. 38. q. 1. a. 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod mendacium non ſemper opponatur veritati: Oppoſita enim non poſſunt eſſe ſimul: Sed mendacium ſimul poteſt eſſe cum veritate: qui enim verum loquitur, quod falſum eſſe credit, mentitur, ut Aug. dicit in lib. de mendac. (*c.* 3. *a med. to.* 4.) Ergo mendacium non opponitur veritati.

2. Præterea. Virtus veritatis non ſolum conſiſtit in verbis, ſed etiam in factis; quia ſecundum Philoſ. in 4. Eth. (*c.* 7. *tom.* 5.) ſecundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in ſermone, & in vita: Sed mendacium conſiſtit ſolum in verbis: dicitur enim, quod *mendacium eſt falſa vocis ſignificatio*. Sic ergo videtur, quod mendacium non directe opponatur virtuti veritatis.

3. Præterea. Auguſt. dicit in lib. de mendacio, (*loc. cit.*) quod *culpa mentientis eſt fallendi cupiditas*: Sed hoc non opponitur veritati, ſed magis benevolentiæ, vel juſtitiæ. Ergo mendacium non opponitur veritati.

Sed Contra eſt, quod dicit Auguſtinus in libro de mendacio: (*c.* 4. *in fi. tom.* 4.) *Nemo dubitet mentiri eum, qui falſum enunciat cauſa fallendi. Quapropter enuntiatio falſi cum voluntate ad fallendum prolata, manifeſtum eſt mendacium*: Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritari opponitur.

Reſpondeo dicendum, quod actus moralis ex *duobus* ſpeciem ſortitur, ſcilicet *ex objecto*, & *ex fine*. Nam finis eſt objectum voluntatis, quæ eſt primum movens in moralibus actibus. Potentia autem a voluntate mota habet ſuum objectum, quod eſt proximum objectum voluntarii actus; & ſe habet in actu voluntatis ad finem, ſicut materiale ad formale, ut ex ſupradictis patet. (*1. 2. qu.* 18. *a.* 6. & 7.)

Di-

Dictum est autem, (*q. præc. a.* 1. *ad* 3.) quod virtus veritatis, & per consequens opposita vitia, in manifestatione consistit, quæ fit per aliqua signa: Quæ quidem manifestatio sive enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione, quæ proprie pertinet ad rationem. Unde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt; sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur. Inquantum tamen hujusmodi manifestatio, sive enuntiatio est actus moralis, oportet quod sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Objectum autem proprium manifestationis, sive enuntiationis est *verum*, vel *falsum*. Intentio vero voluntatis inordinatæ potest ad *duo* ferri: Quorum *unum* est, ut falsum enuntietur: *Aliud* est effectus proprius falsæ enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur.

Si ergo ista *tria* concurrant, scilicet quod falsum sit id quod enuntiatur, & quod adsit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi, tunc est falsitas *materialiter*, quia falsum dicitur, & *formaliter* propter voluntatem falsum dicendi, & *effective* propter voluntatem falsitatem imprimendi.

Sed tamen ratio mendacii sumitur a formali falsitate, ex hoc scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Unde & mendacium nominatur ex eo, quod contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter; quia falsitas est præter intentionem dicentis. unde non habet perfectam rationem mendacii. id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est. unde non potest esse specifica differentia. Si vero aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamen hujusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem: unde ad speciem mendacii pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quandam perfectionem ipsius: Sicut & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formam habeat, etiamsi desit formæ effectus, sicut patet in gravi, quod violenter sursum detinetur, ne descendat secundum exigentiam suæ formæ. Sic ergo patet, quod *mendacium directe, & formaliter opponitur virtuti veritatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod unumquodque ma-

magis judicatur secundum id, quod est in eo formaliter & per se, quam secundum id, quod est in eo materialiter & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, inquantum est virtus moralis, quod aliquis dicat verum intendens dicere falsum, quam quod dicat falsum intendens dicere verum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit in 2. de doctr. Christ. (*c.* 3. *cir. med. tom.* 3.) voces præcipuum locum tenent inter alia signa. Et ideo cum dicitur, quod *mendacium est falsa vocis significatio*, nomine vocis intelligitur omne signum. Unde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset a mendacio immunis.

Ad tertium dicendum, quod cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacii, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis effectus pertinet ad speciem suæ causæ.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a scripturis, & August. insinuatum, quod mendacium semper opponitur veritati. A Divo quidem Augustino, ut extenditur *in arg. cont.* A scripturis autem; ut Rom. 1. *Commutaverunt veritatem Dei in mendacium*. Item Ephes. 4. *Deponentes mendacium loquimini veritatem*. Item 1. Thess. 2. *Mittet Deus illis spiritum erroris, ut credant mendacio*. Item per hoc, quod Rex Achab suspicans, quod Propheta Michæas loqueretur mendacium ad illudendum sibi, sicut merebatur, dixit ei 3. Reg. 22. *Iterum, atque iterum adjuro te, ut non loquaris mihi, nisi quod verum est*. Et infra de Prophetis loquentibus opposita veritati, quam adjuratus Michæas dixerat, dicitur. „ Egrediar, & „ ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum „ ejus. Nunc igitur ecce dedit Dominus spiritum „ mendacii in ore omnium Prophetarum tuorum, „ qui hic sunt. *Item* 1. *Joan*. 2. Omne mendacium „ ex veritate non est. „ *Secundo* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS II.

Utrum mendacium sufficienter dividatur per mendacium officiosum, jocosum, & perniciosum.

{3. *d.* 38. *q.* 1. *a.* 1. & 5. & *opus.* 64. *c.* 25. & 26. & *psal.* 5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod mendacium insufficienter dividatur per mendacium *officiosum*, *jocosum*, & *perniciosum*. Divisio enim est danda secundum ea, quæ per se conveniunt rei, ut patet per Phil. in 7. Metaph. (*tex.* 43. *to.* 1. & *l.* 1. *de part. Animal. c.* 3. *cir. med. to.* 4.) Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, ut videtur: unde & infiniti effectus possunt consequi ex uno actu: Sed hæc divisio datur secundum intentionem effectus: Nam mendacium *jocosum* est, quod fit causa ludi: Mendacium autem *officiosum* est, quod fit causa utilitatis. Mendacium autem *perniciosum* est, quod fit causa nocumenti. Ergo inconvenienter hoc modo dividitur mendacium.

2. Præterea. August. in lib. de mendacio (*c.* 14. *to.* 4.) dividit mendacium in *octo* partes: Quorum *primum* est *in doctrina religionis*: *Secundum* est, *quod nulli prosit, & obsit alicui*: *Tertium* est, *quod prodest ita uni, ut alteri obsit*: *Quartum* est, *quod fit sola mentiendi, fallendique libidine*: *Quintum* est, *quod fit placendi cupiditate*: *Sextum* est, *quod nulli obest, & prodest alicui ad conservandam pecuniam*: *Septimum* est, *quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam mortem*: *Octavum*, *quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem*. Ergo videtur, quod prima divisio mendacii sit insufficiens.

3. Præterea. Philos. in 4. Eth. (*cap.* 7. *to.* 5.) dividit mendacium in *jactantiam*, quæ verum excedit in dicendo, & *ironiam*, quæ deficit a vero in minus: Quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur, quod divisio prædicta mendacii sit incompetens.

Sed Contra est, quod super illud Psal. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*, dicit gl. (*ord. Aug. to.* 8. & *l. de Mendac. c.* 14. *to.* 4.) quod *sunt tria genera mendaciorum*: *Quædam enim sunt pro salute, & commodo alicujus*: *Est etiam aliud genus* men-

mendacii, *quod fit joco: Tertium vero mendacii genus est, quod fit ex malignitate*. *Primum* autem horum trium dicitur officiosum, *secundum* jocosum, *tertium* perniciosum. Ergo mendacium in tria prædicta dividitur.

Respondeo dicendum, quod mendacium *tripliciter* dividi potest. *Uno modo* secundum ipsam mendacii rationem, quæ est propria, & per se mendacii divisio: *Et secundum hoc mendacium in duo dividitur*; scil. in mendacium quod transcendit veritatem in majus, quod pertinet ad *jactantiam*; & in mendacium quod deficit a veritate in minus, quod pertinet ad *ironiam*; ut patet per Philos. in 4. Ethic. (*cap. 7. to. 5.*) Hæc autem divisio ideo per se est ipsius mendacii, quia mendacium, inquantum hujusmodi, opponitur veritati, ut dictum est. (*a. præc.*) Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur majus, & minus.

Alio modo potest dividi mendacium, inquantum habet rationem culpæ secundum ea, quæ aggravant, vel diminuunt culpam mendacii ex parte finis intenti. Aggravat autem culpam mendacii, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum, quod vocatur *mendacium perniciosum*: Diminuitur autem culpa mendacii, si ordinetur ad aliquod bonum, *vel* delectabile, & sic est mendacium *jocosum*; vel utile, & sic est mendacium *officiosum*, quo intenditur juramentum alterius, vel remotio nocumenti: *Et secundum hoc dividitur mendacium in tria prædicta*.

Tertio modo dividitur mendacium universalius secundum ordinem ad finem, sive ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacii, sive non. *Et secundum hoc divisio est octo membrorum*, quæ dicta est: (*in arg. 2.*) In qua quidem *tria prima* membra continentur sub mendacio pernicioso. Quod quidem fit vel contra Deum; & ad hoc pertinet *primum* mendacium, *quod est in doctrina religionis*: Vel est contra hominem; sive sola intentione nocendi alicui, & sic est mendacium, *secundum* quod scilicet *nulli prodest, & obest alicui*; sive etiam intendatur in nocumento unius utilitas alterius, & hoc est *tertium* mendacium, quod *uni prodest, & alteri obest*: Inter quæ tria *primum* est gravissimum; quia semper peccata contra Deum sunt graviora, ut supra dictum est: (*1. 2. q. 73. a. 9.*) *Secundum* autem est gravius *tertio*, quod diminuitur ex intentione utilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad gravitatem culpæ mendacii, ponitur *quartum*, quod

ARTICULUS II.

Utrum mendacium sufficienter dividatur per mendacium officiosum, jocosum, & perniciosum.

[3. *d.* 38. *q.* 1. *a.* 1. *&* 5. *&* *opus.* 64. *c.* 25. *&* 26. *&* *psal.* 5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod mendacium insufficienter dividatur per mendacium *officiosum*, *jocosum*, & *perniciosum*. Divisio enim est danda secundum ea, quæ per se conveniunt rei, ut patet per Phil. in 7. Metaph. (*tex.* 43. *to.* 1. *&* *l.* 1. *de part. Animal. c.* 3. *cir. med. to.* 4.) Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, ut videtur: unde & infiniti effectus possunt consequi ex uno actu: Sed hæc divisio datur secundum intentionem effectus: Nam mendacium *jocosum* est, quod fit causa ludi: Mendacium autem *officiosum* est, quod fit causa utilitatis. Mendacium autem *perniciosum* est, quod fit causa nocumenti. Ergo inconvenienter hoc modo dividitur mendacium.

2. Præterea. Augnst. in lib. de mendacio (*c.* 14. *to.* 4.) dividit mendacium in *octo* partes: Quorum *primum est in doctrina religionis*: *Secundum est, quod nulli prosit, & obsit alicui*: *Tertium est, quod prodest ita uni, ut alteri obsit*: *Quartum est, quod fit sola mentiendi, fallendique libidine*: *Quintum est, quod fit placendi cupiditate*: *Sextum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad conservandam pecuniam*: *Septimum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam mortem*: *Octavum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem*. Ergo videtur, quod prima divisio mendacii sit insufficiens.

3. Præterea. Philos. in 4. Eth. (*cap.* 7. *to.* 5.) dividit mendacium in *jactantiam*, quæ verum excedit in dicendo, & *ironiam*, quæ deficit a vero in minus: Quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur, quod divisio prædicta mendacii sit incompetens.

Sed Contra est, quod super illud Psal. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*, dicit gl. (*ord. Aug. to.* 8. *&* *l. de Mendac. c.* 14. *to.* 4.) quod *sunt tria genera mendaciorum*: *Quædam enim sunt pro salute, & commodo alicujus*: *Est etiam aliud genus men-*

mendacii, quod fit joco: Tertium vero mendacii genus est, quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officiosum, *secundum* jocosum, *tertium* perniciosum. Ergo mendacium in tria prædicta dividitur.

Respondeo dicendum, quod mendacium *tripliciter* dividi potest. *Uno modo* secundum ipsam mendacii rationem, quæ est propria, & per se mendacii divisio: *Et secundum hoc mendacium in duo dividitur*; scil. in mendacium quod transcendit veritatem in majus, quod pertinet ad *jactantiam*; & in mendacium quod deficit a veritate in minus, quod pertinet ad *ironiam*; ut patet per Philos. in 4. Ethic. (*cap. 7. to. 5.*) Hæc autem divisio ideo per se est ipsius mendacii, quia mendacium, inquantum hujusmodi, opponitur veritati, ut dictum est. (*a. præc.*) Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur majus, & minus.

Alio modo potest dividi mendacium, inquantum habet rationem culpæ secundum ea, quæ aggravant, vel diminuunt culpam mendacii ex parte finis intenti. Aggravat autem culpam mendacii, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum, quod vocatur *mendacium perniciosum:* Diminuitur autem culpa mendacii, si ordinetur ad aliquod bonum, *vel* delectabile, & sic est mendacium *jocosum*; vel utile, & sic est mendacium *officiosum*, quo intenditur juramentum alterius, vel remotio nocumenti: *Et secundum hoc dividitur mendacium in tria prædicta*.

Tertio modo dividitur mendacium universalius secundum ordinem ad finem, sive ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacii, sive non. *Et secundum hoc divisio est octo membrorum*, quæ dicta est: (*in arg. 2.*) In qua quidem *tria prima* membra continentur sub mendacio pernicioso. Quod quidem fit vel contra Deum; & ad hoc pertinet *primum* mendacium, *quod est in doctrina religionis*: Vel est contra hominem; sive sola intentione nocendi alicui, & sic est mendacium, *secundum* quod scilicet *nulli prodest, & obest alicui*; sive etiam intendatur in nocumento unius utilitas alterius, & hoc est *tertium* mendacium, quod *uni prodest, & alteri obest*: Inter quæ tria *primum* est gravissimum; quia semper peccata contra Deum sunt graviora, ut supra dictum est: (1. 2. *q. 73. a. 9.*) *Secundum* autem est gravius *tertio*, quod diminuitur ex intentione utilitatis alterius: Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad gravitatem culpæ mendacii, ponitur *quartum*, quod

quod habet propriam quantitatem sine additione, vel diminutione: Et hoc est mendacium, *quod fit ex sola mentiendi libidine*: quod procedit ex habitu. unde & Philosoph. dicit in 4. Eth. (*c.* 7. *to.* 5.) quod *mendax, eo quod talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet*: *Quatuor* vero subsequentes modi diminuunt de culpa mendacii: Nam *quintum* est mendacium jocosum, *quod fit placendi cupiditate*: Alia vero *tria* continentur sub mendacio officioso, in quo intenditur quod est alteri utile: vel quantum ad res exteriores; & sic est *sextum* mendacium, *quod prodest alicui ad pecuniam conservandam*: vel est utile corpori; & hoc est *septimum* mendacium, *in quo impeditur mors hominis*: vel etiam utile est ad honestatem virtutis; & hoc est *octavum* mendacium, *in quo impeditur illicita pollutio corporalis*. Patet autem, quod quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacii. Et ideo si quis diligenter consideret, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo gravitatis culpæ in istis mendaciis. nam bonum utile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse a scripturis, & glossa insinuatum, quod mendacium aliud est perniciosum, aliud jocosum, aliud officiosum: A glossa quidem, ut extenditur *in arg. cont.* A scripturis autem, ut de mendacio officioso Gen. 42. *Exploratores estis, ut videatis infirmiora terræ, venistis*: & cap. 44. *Scyphus, quem furati estis*, &c. *Pessimam rem fecistis*. *Qui furatus est scyphum, ipse sit servus meus*. Hæc enim mendacia ordinavit Joseph ad hoc, ut fratres ad seipsos reversi malorum præteritorum agerent pœnitentiam, sicuti & postea contigit. Vide ibidem Veritates aureas super legem veterem. De mendacio jocoso item 44. *Scyphus ipse est, in quo augurari soles: An ignoratis, quod non sit similis mei in augurandi scientia*. Vide supra *q.* 95. *a.* 7. *ad* 1. De mendacio pernicioso 2. Reg. *Misit Joab nuncios post Abner, & reduxit*, &c. *ut loqueretur ei in dolo, & percussit illum in inguine*. De istis perniciosis mendaciis, quæ dicuntur locutiones in dolo, patet etiam in Machabæorum, & in aliis scripturæ sacræ libris, pluries. *Secundo* vides: quomo-

modo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina hæc, & confirmetur.

ARTICULUS III. 574

Utrum omne mendacium sit peccatum.

Sup. q. 69. a. 1. & 2. & q. 70. art. 4. cor. Et 3. d. 38. q. 1. ar. 3. Et quo. 8. ar. 14.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod non omne mendacium sit peccatum. Manifestum enim est, quod Euangelistæ scribendo Euangelium non peccaverunt: Videntur tamen aliquid falsum dixisse: quia verba Christi, & etiam aliorum frequenter aliter unus, & aliter retulit alius: unde videtur, quod alter eorum dixerit falsum. Non ergo omne mendacium est peccatum.

2. Præterea. Nullus remuneratur a Deo pro peccato: Sed obstetrices Ægypti remuneratæ sunt a Deo propter mendacium. dicitur enim Exod. 1. quod *ædificavit illis Deus domos*. Ergo mendacium non est peccatum.

3. Præterea. Gesta Sanctorum narrantur in sacra Scriptura ad informationem vitæ humanæ: Sed de quibusdam sanctissimis viris legitur, quod sunt mentiti: sicut Gen. 12. & 20. quod Abraham dixit de uxore sua, quod soror sua esset: Jacob etiam mentitus est dicens se esse Esau; & tamen benedictionem adeptus est, ut habetur Genes. 27. Judith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita est. Non ergo omne mendacium est peccatum.

4. Præterea. Minus malum est eligendum, ut vitetur majus malum; sicut medicus præscindit membrum, ne corrumpatur totum corpus: Sed minus nocumentum est, quod aliquis generet falsam opinionem in animo alicujus, quam quod aliquis occidat, vel occidatur. Ergo licite potest homo mentiri, ut unum præservet ab homicidio, & alium præservet a morte.

5. Præterea. Mendacium est, si quis non impleat quod promisit: Sed non omnia promissa sunt implenda. dicit enim Isid. (*l. 2. Synonym. c. 10. in fi. & hab. c. In malis 22. q. 4.*) *In malis promissis rescinde fidem*. Ergo non omne mendacium est peccatum.

6. Præterea. Mendacium ob hoc videtur esse peccatum, quia per ipsum homo decipit proximum. unde Aug. dicit in l. de mendac. (*c. ult. a med. to.*

4.) *Quisquis esse aliquod genus mendacii, quod peccatum non sit, putaverit, decipiet seipsum turpiter, cum honestum se deceptorem arbitratur aliorum*: Sed non omne mendacium est deceptionis causa; quia per mendacium jocosum nullus decipitur: non enim ad hoc dicuntur hujusmodi mendacia, ut credantur, sed propter delectationem solam: unde & hyperbolicæ locutiones quandoque etiam in Scriptura sacra inveniuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum.

Sed Contra est, quod dicitur Eccl. 7. *Noli velle mentiri omne mendacium.*

Respondeo dicendum, quod illud quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, & licitum: quia ad hoc quod aliquid sit bonum, requiritur quod omnia recte concurrant. Bonum enim est ex integra causa, malum vero est ex singularibus defectibus, ut Dionys. dicit 4. c. de div. nom. (*par.* 4. *lect.* 22.) Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est, & indebitum, quod aliquis voce significet id, quod non habet in mente. Unde Philo. dicit in 4. Ethic. (*cap.* 7. *tom.* 5.) quod *mendacium est per se pravum, & fugiendum; verum autem est bonum, & laudabile.*

Unde *omne mendacium est peccatum*; sicut etiam Aug. asserit in lib. contra mendacium. (*c.* 1. *tom.* 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod nec in Euangelio, nec in aliqua Scriptura Canonica fas est opinari aliquod falsum asseri, nec quod scriptores earum mendacium dixerint: quia periret fidei certitudo, quæ auctoritati sacræ Scripturæ innititur. In hoc vero quod in Euangelio, & in aliis Scripturis sacris verba aliquorum diversimode recitantur, non est mendacium. Unde August. dicit in lib. 2. de consensu Euangelistarum: (*c.* 12. *parum à med. tom.* 4.) *Nullo modo hinc laborandum esse judicat, qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendæ veritati, quibuslibet verbis fuerint explicatæ.* Et in hoc apparet, (ut ibidem subdit) *non debere nos arbitrari mentiri quemquam, si pluribus reminiscentibus rem, quam audierunt vel viderunt, non eodem modo, atque eisdem verbis eadem res fuerit indicata.*

Ad secundum dicendum, quod obstetrices non sunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei, & benevolentia, ex qua processit mendacium. Unde

ſignanter dicitur Exod. 1. *Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificavit illis domos*. Mendacium vero poſtea ſequens non fuit meritorium.

Ad tertium dicendum, quod in ſacra Scriptura, ut Aug. dicit, (*lib. de mendacio c. 5. ante med. tom. 4.*) inducuntur aliquorum geſta, quaſi exempla perfectæ virtutis; de quibus non eſt æſtimandum eos fuiſſe mentitos. Si qua tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, intelligendum eſt ea figuraliter, & prophetice dicta eſſe. Unde Auguſt. dicit in lib. de mendac. (*loc. cit.*) *Credendum eſt, illos homines, qui propheticis temporibus digni auctoritate fuiſſe commemorantur, omnia quæ ſcripta ſunt de illis, prophetice geſſiſſe, atque dixiſſe*. Abraham tamen, ut Auguſtin. dicit in QQ. ſuper Geneſ. (*qu. 26. & l. cont. Mendac. cap. 10. tom. 4. & l. 12. cont. Fauſt. cap. 33. & 34. tom. 6.*) *dicens Saram eſſe ſuam ſororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici: ſoror enim dicitur, quia filia patris erat*. Unde & ipſe Abraham dicit Geneſ. 20. *Vere ſoror mea eſt filia patris mei, & non matris meæ filia*; quia ſcilicet ex parte patris ei attinebat. Jacob vero myſtice dixit ſe eſſe Eſau primogenitum Iſaac; quia videlicet primogenita illius de jure ei debebantur: Uſus autem eſt hoc modo loquendi per ſpiritum prophetiæ ad deſignandum myſterium; quia videlicet minor populus, ſcilicet gentilium, ſubſtituendus erat in locum primogeniti, ſcilicet in locum Judæorum. Quidam vero commendantur in Scriptura non propter perfectam virtutem, ſed propter quandam virtutis indolem; ſc. quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad quædam indebita facienda: Et hoc modo Judith laudatur, non quia mentita eſt Holoferni, ſed propter affectum, quem habuit ad ſalutem populi, pro qua periculis ſe expoſuit: Quamvis etiam dici poſſit, quod verba ejus veritatem habent ſecundum aliquem myſticum intellectum.

Ad quartum dicendum, quod mendacium non ſolum habet rationem peccati ex damno quod infertur proximo, ſed ex ſua inordinatione, ut dictum eſt. (*in cor. ar.*) Non licet autem aliqua illicita inordinatione uti ad impediendum nocumenta, & defectus aliorum; ſicut non licet furari ad hoc quod homo eleemoſynam faciat, niſi forte in caſu neceſſitatis, in quo omnia ſunt communia. Et ideo non eſt licitum mendacium dicere, ad hoc quod aliquis alium a quocumque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter ſub aliqua diſſimulatione,

ne, ut August. dicit in lib. de mendacio. (*cap. 10. prope fin. to. 4.*)

Ad quintum dicendum, quod ille qui aliquid promittit, si habeat animum faciendi quod promittit, non mentitur; quia non loquitur contra id quod gerit in mente: Si vero non faciat quod promisit, tunc videtur infideliter agere per hoc quod animum mutat. Potest tamen excusari ex *duobus*: *Uno modo*, si promisit id quod manifeste est illicitum; quia promittendo peccavit, mutando autem propositum bene facit: *Alio modo*, si sunt mutatæ conditiones personarum, & negotiorum. Ut enim Seneca dicit in lib. 4. de benefic. (*c. 34. & 35.*) ad hoc quod homo teneatur facere quod promisit, requiritur quod omnia immutata permaneant: alioquin nec fuit mendax in promittendo; quia promisit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus: nec etiam est infidelis non implendo quod promisit; quia eædem conditiones non extant. Unde & Apostolus non est mentitus, qui non ivit Corinthum, quo se iturum esse promiserat, ut dicitur 2. ad Corinth. 1. & hoc propter impedimenta, quæ supervenerunt.

Ad sextum dicendum, quod operatio aliqua potest considerari *dupliciter*: *Uno modo* secundum seipsam: *Alio modo* ex parte operantis. Mendacium ergo jocosum ex ipso genere operis habet rationem fallendi, quamvis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Nec est simile de hyperbolicis, aut quibuscunque figurativis locutionibus, quæ in sacra Scriptura inveniuntur; Quia, sicut Augustinus dicit in libro de mendac. (*c. 5. aliquant. a princ. to. 4.*) *Quicquid figurate fit, vel dicitur, non est mendacium*: *Omnis enim enuntiatio ad id quod enuntiat referenda est; Omne autem figurate aut factum, aut dictum hoc enuntiat, quod significat eis, quibus intelligendum prolatum est.*

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis insinuatum esse, quod omne mendacium est peccatum. Ut Eccle. 7. secundum quod adducitur *in argu. contr.* Ex hoc enim, quod sacra script. dissuadet omne mendacium, subindicat nobis, omne illud esse peccatum, ut alias habitum est a D. Thoma: quod scilicet ipsa non nisi bonum suadet, & non nisi malum dissuadet, juxta etiam illud Isa. 48. *Ego Dominus docens te utilia.*

Vi-

Vide *q. 70. ar. 1. append.* notationem pro lectoribus, & pone hic, secundum quod opus fuerit, & alibi in practica. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

ARTICULUS IV. 575

Utrum omne mendacium sit peccatum mortale.

Sup. q. 69. ar. 1. & 2. & qu. 70. ar. 4. corp. Et 3. d. 38. q. 1. ar. 4. & 4. d. 16. q. 4. ar. 1. qu. 3. corp. Et quol. 8. ar. 14. & quol. 9. art. 14.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Ps. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium.* & Sap. 1. *Os quod mentitur, occidit animam:* Sed perditio, & mors animæ non est nisi per peccatum mortale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

2. Præterea. Omne quod est contra præceptum Decalogi, est peccatum mortale: Sed mendacium est contra hoc præceptum Decalogi, *Non falsum testimonium dices.* Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

3. Præterea. August. dicit in 1. de doct. Christ. (*cap. 36. a med. tom. 3.*) *Nemo mentiens in eo quod mentitur servat fidem. nam hoc utique vult, ut cui mentitur, fidem sibi habeat, quam tamen ei mentiendo non servat: Omnis autem fidei violator iniquus est:* Nullus autem dicitur fidei violator, vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatum veniale.

4. Præterea. Merces æterna non perditur nisi pro peccato mortali: Sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem, dicit enim Gregor. (*lib. 18. Moral. cap. 4. ante med.*) quod *in remuneratione obstetricum cognoscitur, quid mendacii culpa mereatur, nam benignitatis earum merces, quæ potuit in æterna vita retribui, pro admissa culpa mendacii in terrenam est remunerationem declinata.* Ergo etiam mendacium officiosum, quale fuit obstetricum, quod videtur esse levissimum, est peccatum mortale.

5. Præterea. Augustin. dicit in lib. de mendacio, (*cap. 17. cir. med. to. 4.*) quod *perfectorum præceptum est, omnino non solum non mentiri, sed nec velle mentiri:* Sed facere contra præceptum est pec-

catum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale: Pari ergo ratione & omnium aliorum; alioquin essent pejoris conditionis.

Sed Contra est, quod August. dicit in 5. Psal. (*sup. illud, Perdes omnes &c. to. 8.*) *Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa, cum aut jocamur, aut proximo consulendo mentimur*: Sed omne peccatum mortale habet gravem culpam. Ergo mendacium jocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.

Respondeo dicendum, quod peccatum mortale proprie est, quod repugnat charitati, per quam anima vivit Deo conjuncta, ut dictum est. (*qu. 24. a. 12. & q. 35. a 3.*) Potest autem mendacium contrariari charitati *tripliciter*: *Uno modo* secundum se: *Alio modo* secundum finem intentum: *Tertio modo* per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quæ quidem si sit circa res divinas, contrariatur charitati Dei, cujus veritatem aliquis tali mendacio occultat, vel corrumpit. unde hujusmodi mendacium non solum opponitur virtuti charitatis, † *Al. veritatis* † sed etiam virtuti fidei, & religionis. & ideo *hoc mendacium est gravissimum, & mortale*. Si vero falsa significatio sit circa aliquid, cujus cognitio pertineat ad hominis bonum, puta quæ pertineat ad perfectionem scientiæ, & informationem morum, tale mendacium, inquantum infert damnum falsæ opinionis proximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionem proximi. unde *est peccatum mortale*. Si vero falsa opinio ex mendacio generata sit circa aliquid, de quo non referat utrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus ad se non pertinentibus. Unde *tale mendacium secundum se non est peccatum mortale*.

Ratione vero finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: Puta quod dicitur aut in injuriam Dei; *quod semper est peccatum mortale*, utpote religioni contrarium: Aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, divitias, vel famam: Et *hoc etiam est peccatum mortale*, cum nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis aliquis mortaliter peccat. *Si* vero *finis intentus non sit contrarius charitati*, nec *mendacium secundum hanc rationem erit peccatum* mor-

mortale; ficut apparet in mendacio jocofo, in quo intenditur aliqua levis delectatio: & in mendacio officiofo, in quo intenditur etiam utilitas proximi.

Per accidens autem poteft contrariari charitati ratione fcandali, vel cujufcunque damni confequentis: *Et fic erit etiam peccatum mortale*; dum fcilicet aliquis non veretur propter fcandalum publice mentiri.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ auctoritates intelliguntur de mendacio perniciofo, ut exponit glof. (*interl. & ord. Aug. to.* 8.) fuper illud Pf. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*.

Ad fecundum dicendum, quod cum omnia præcepta Decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, ficut fupra dictum eft, (*q.* 44. *a.* 1. *ad* 3. & 1. 2. *q.* 100. *a.* 5. *ad* 1.) intantum mendacium eft contra præceptum Decalogi, inquantum eft contra dilectionem Dei, & proximi. Unde fignanter prohibetur contra proximum falfum teftimonium.

Ad tertium dicendum, quod etiam peccatum veniale largo modo poteft dici iniquitas, inquantum eft præter æquitatem juftitiæ. unde dicitur 1. Jo. 3. *omne peccatum eft iniquitas*. & hoc modo loquitur Auguftinus.

Ad quartum dicendum, quod mendacium obftetricum poteft *dupliciter* confiderari. *Uno modo* quantum ad affectum benevolentiæ in Judæos, & quantum ad reverentiam divini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis. Et fic debetur eis remuneratio æterna: Unde Hieronymus exponit, (*fuper illud If.* 65. *Et ædificabunt domos*) quod *Deus ædificavit illis domos fpirituales*. *Alio modo* poteft confiderari quantum ad ipfum exteriorem actum mendacii; quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, fed forte aliquam remunerationem temporalem, cujus merito non repugnabat deformitas illius mendacii, ficut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et fic intelligenda funt verba Greg. non quod per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam, quam jam ex præcedenti affectu meruerant, ut ratio procedebat.

Ad quintum dicendum, quod quidam dicunt, quod perfectis viris omne mendacium eft peccatum mortale.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circumftantia aggravat in infinitum, nifi quæ transfert in aliam fpeciem. Circumftantia autem perfonæ non transfert in aliam fpeciem, nifi forte ratione alicu-

jus annexi ; puta si sit contra votum ipsius : Quod non potest dici de mendacio officioso, vel jocoso. Et ideo mendacium officiosum, vel jocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi forte per accidens ratione scandali. Et ad hoc potest referri, quod Augustinus dicit, *perfectis esse præceptum non solum non mentiri, sed nec velle mentiri*: Quamvis hoc Augustinus non assertive, sed sub dubitatione dicat: Præmittit enim, *Nisi forte ita ut perfectorum* &c. Nec obstat, quod ipsi ponuntur in statu conservandæ veritatis: quia veritatem tenentur conservare ex suo officio in judicio, vel doctrina, contra quæ si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale; in aliis autem non oportet quod mortaliter peccent mentiendo.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Augustino, quod non omne mendacium est peccatum mortale. A Divo quidem Augustino, ut extenditur *in arg. contr.* A scripturis autem, ut *Gen.* 42. & 44. de mendacio officioso, & jocoso, ipsius viri S. Joseph: secundum quod recitatum est *art.* 2. *append.* In sanctis enim viris, ut pluries affirmat D. Th. non inveniuntur peccata mortalia. Quomodo enim tunc essent Sancti? *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

QUÆSTIO CXI.

De Simulatione, & Hypocrisi, in quatuor articulos divisa.

POstea considerandum est de Simulatione, & Hypocrisi.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum omnis simulatio sit peccatum.
Secundo. Utrum hypocrisis sit simulatio.
Tertio. Utrum opponatur veritati.
Quarto. Utrum sit peccatum mortale.

AR-

ARTICULUS I. 576

Utrum omnis ſimulatio ſit peccatum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod non omnis ſimulatio ſit peccatum. Dicitur enim Luc. ult. quod *Dominus ſe finxit longius ire*. & Ambroſius dicit de Abraham in libro de Patriarchis, (*ſeu l. 1. de Abraham, c. 8. in med.*) quod *captioſe loquebatur cum ſervulis, cum dixit Gen. 22. Ego, & puer illuc uſque properantes, poſtquam adoraverimus, revertemur ad vos*: Fingere autem, & captioſe loqui ad ſimulationem pertinet: Sed non eſt dicendum, quod in Chriſto, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis ſimulatio eſt peccatum.

2. Præterea. Nullum peccatum eſt utile: Sed, ſicut Hieronymus dicit, (*ſup. illud ad Gal. 2. Cum veniſſet Petrus Antioch.*) *utilem ſimulationem, & in tempore aſſumendam, Jehu Regis Iſrael nos doceat exemplum, qui interfecit ſacerdotes Baal, fingens ſe idola colere velle*, ut habetur 4. Reg. 10. Et David *immutavit faciem ſuam coram Achis Rege Geth*, ut habetur 1. Regum 21. Ergo non omnis ſimulatio eſt peccatum.

3. Præterea. Bonum eſt malo contrarium. Si ergo ſimulare bonum eſt malum, ergo ſimulare malum erit bonum.

4. Præterea. Iſai. 3. contra quoſdam dicitur: *Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicaverunt, nec abſconderunt*: Sed abſcondere peccatum ad ſimulationem pertinet. Ergo non uti ſimulatione interdum eſt reprehenſibile: Vitare autem peccatum nunquam eſt reprehenſibile: Ergo ſimulatio non ſemper eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod Iſa. 16. ſuper illud, *In tribus annis* &c. dicit Gloſ. (*ord. Hieron.*) *In comparatione duorum malorum levius eſt aperte peccare, quam ſanctitatem ſimulare*: Sed aperte peccare ſemper eſt peccatum. Ergo ſimulatio ſemper eſt peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*q. 109. a. 3. ad 3. & q. 110. a. 1.*) ad virtutem veritatis pertinet, ut quis talem ſe exhibeat exterius per ſigna exteriora, qualis eſt. Signa autem exteriora non ſolum ſunt verba, ſed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur, quod aliquis per ver-

ba exteriora aliud significet, quam quod habet apud se, quod ad mendacium pertinet: ita etiam opponitur veritati, quod aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum aliquid significet contrarium ejus quod in eo est, quod proprie simulatio dicitur. Unde simulatio proprie est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem utrum aliquis mentiatur verbo, vel quocunque alio facto, ut supra habitum est. (*qu. præc. art.* 1. *arg.* 2.)

Unde cum omne mendacium sit peccatum, ut supra dictum est, (*q. præc. a.* 3.) consequens est etiam quod *omnis simulatio est peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in l. 2. de QQ. Euang. (*qu.* 51. *in princ. to.* 4.) *non omne quod fingimus, mendacium est: sed quando id fingimus, quod nihil significat, tunc est mendacium: cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis*. Et subjungit exemplum de figuratis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non ut asseratur ita esse, sed eam proponimus ut figuram alterius, quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in Euangelio *finxit se longius ire*, quia composuit motum suum quasi volentis longius ire ad aliud figurate significandum, scil. quod *ipse ab eorum fide longe erat*, ut Gregor. dicit: (*hom.* 23. *in Euang.*) Vel, ut Augustinus dicit, (*l.* 2. *QQ. Euangelic. q. ult. a med. to.* 4.) quia *cum longius recessurus esset ascendendo in cœlum, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra*. Abraham etiam figurate locutus est. Unde Ambrosius (*loc. cit. in arg.*) dicit de Abraham, quod *prophetavit quod ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire immolato filio: sed Dominus per os ejus locutus est quod parabat*. Unde patet quod neuter simulavit.

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus utitur large nomine simulationis pro quacunque fictione. Commutatio autem faciei David fuit fictio figuralis, sicut Glos. (*ord. Aug. to.* 8.) exponit in titulo Psal. 33. *Benedicam Dominum in omni tempore*. Simulationem vero Jehu non est necesse excusari a peccato, vel mendacio: Quia malus fuit, utpote ab idolololatria Jeroboam non recedens: Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur a Deo, non pro simulatione, sed pro zelo quo destruxit cultum Baal.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod nullus potest se simulare esse malum: quia per opera

ra bona nullus ſimulat ſe malum; ſi autem opera mala faciat, malus eſt.

Sed hæc ratio non cogit. Poteſt enim aliquis ſe ſimulare malum per opera, quæ in ſe non ſunt mala, ſed habent in ſe quandam ſpeciem mali: Et tamen ipſa ſimulatio eſt mala, tum ratione mendacii, tum ratione ſcandali: Et quamvis per hoc fiat malus, non tamen fit malus illa malitia, quam ſimulat: Et quia ipſa ſimulatio ſecundum ſe mala eſt, non ratione ejus de quo eſt, ſive ſit de bono, ſive ſit de malo, peccatum eſt.

Ad quartum dicendum, quod ſicut aliquis verbo mentitur, quando ſignificat quod non eſt, non autem quando tacet quod eſt, quod aliquando licet: ita etiam ſimulatio eſt, quando aliquis per exteriora ſigna factorum, vel rerum ſignificat aliquid quod non eſt, non autem ſi aliquis prætermittat ſignificare quod eſt. Unde aliquis poteſt peccatum ſuum occultare abſque ſimulatione. Et ſecundum hoc intelligendum eſt, quod Hieron. dicit ibidem, (*ſup. verb. Iſ. cit. in arg.*) quod *ſecundum remedium poſt naufragium eſt peccatum abſcondere*, ne ſcilicet exinde aliis ſcandalum generetur.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, & gloſſa, quod omnis ſimulatio eſt peccatum. A Gloſſa quidem: ut extenditur *in argum. contrar.* A ſcripturis vero, ut Eccl. 7. *Noli velle mentiri omne mendacium*. Conſtat enim, quod ſimulatio eſt mendacium in factis conſiſtens. Ac ſi ergo dixerit. Noli velle mentiri omnem ſimulationem. Vide *quæſt.* 110. *ar.* 3. *append.* Item 1. Pet. 2. *Deponentes omnem dolum, & ſimulationes*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 577

Utrum hypocriſis ſit idem quod ſimulatio.

4. d. 16. q. 4. a. 1. q. 1. & q. 2. ad 1.

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod hypocriſis non ſit idem quod ſimulatio. Simulatio enim conſiſtit in quodam factorum mendacio. Sed hypocriſis poteſt etiam eſſe, ſi aliquis oſtendat exterius quæ interius agit, ſecundum illud Math. 6. *Cum facis eleemoſynam, noli tuba canere ante te*,

ſicut

sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

2. Præterea. Gregor. dicit 31. Moral. (*cap.* 8. *a med.*) *Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent: Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere; quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare*. Sed illi qui tenent habitum sanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores; quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

3. Præterea. Hypocrisis in sola intentione consistit. dicit enim Dominus de hypocritis Matth. 23. quod *omnia opera sua faciunt, ut ab hominibus videantur*. & Gregor. dicit 31. Moral. (*loc. sup. cit.*) quod *nunquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere, considerant*: Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriore operatione. unde super illud Job 36. *Simulatores, & callidi provocant iram Dei*, dicit gl. (*quid simile hab. Greg. l.* 26. *Moral. c.* 23.) quod *simulator aliud simulat, & aliud agit: castitatem præfert, & lasciviam sequitur; ostentat paupertatem, & marsupium replet*. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

Sed Contra est, quod Isidor. dicit in lib. 10. Etymologiarum: (*ad lit. H.*) *Hypocrita Græco sermone in Latino simulator interpretatur; qui cum intus malus sit, ut bonum se palam ostendit. ὑπὸ enim falsum, κρίσις judicium interpretatur*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Isidorus dicit ibidem, *nomen hypocritæ tractum est a specie eorum, qui in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes vultum vario colore, ut ad personæ, quam simulant, colorem perveniant, modo in specie viri, modo in specie fœminæ, ut in ludis populum fallant*. Unde Aug. dicit in lib. 2. de sermone Domini in monte, (*cap.* 2. *parum a princ. to.* 4.) quod *sicut hypocritæ simulatores aliarum personarum agunt partes illius quod non sunt; (non enim qui agit partes Agamemnonis, vere ipse est, sed simulat eum) sic in Ecclesiis, & in omni vita humana, qui se vult videri quod non est, hypocrita est: simulat enim se justum, non exhibet*.

Sic igitur dicendum est, quod *hypocrisis simulatio est, non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius; sicut cum peccator simulat personam justi*.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex suo genere ad Dei servitium pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus, simulat rectam intentionem, quam non habet. Unde Gregor. dicit 31. Moral. (*cap.* 8. *a med.*) quod *hypocritæ per causas Dei deserviunt intentioni sæculi: quia per ipsa quoque quæ se agere sancta ostendunt, non conversionem quærunt hominum, sed auras favorum*: & ita simulant mendaciter intentionem rectam, quam non habent; quamvis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt.

Ad secundum dicendum, quod habitus sanctitatis, puta religionis, vel clericatus, significat statum, quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cum quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator, vel hypocrita; quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo: Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, ut se justum ostentaret, esset hypocrita, & simulator.

Ad tertium dicendum, quod in simulatione, sicut in mendacio, *duo* sunt: *Unum* quidem sicut signum: Et *aliud* sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo: Exteriora autem vel verba, vel opera, vel quæcunque sensibilia, considerantur in omni simulatione, & mendacio, sicut signa.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Isidoro, quod hypocrisis est idem, quod simulatio. Ab Isid. quidem: ut jacet *in argum. contr.* A scripturis vero 1. Timo. 3. *Attendentes doctrinis dæmoniorum in hypocrisi loquentium.* Hi namque homines hypocritæ vocantur illusores in deceptione juxta proprias concupiscentias ambulantes, 2. *Pet.* 3. Qui, ut patet, sunt simulatores. Vide de hoc in Euang. passim Dominum contra hypocritas; & pone in practica notationem pro lectoribus positam *qu.* 70. *a.* 1. *append.* *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

A R-

ARTICULUS III. 578

Utrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis.

4. d. 16. q. 4. a. 1. q. 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim, sive hypocrisi est signum, & signatum: Sed quantum ad utrumque non videtur opponi alicui speciali virtuti: Hypocrita enim simulat quamcunque virtutem, & etiam per quæcunque virtutis opera, puta per jejunium, orationem, & eleemosynam, ut habetur Matth. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

2. Præterea. Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere; unde & simplicitati opponitur: Dolus autem opponitur prudentiæ, ut supra habitum est. (*q.* 55. *ar.* 4.) Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ, vel simplicitati.

3. Præterea. Species moralium considerantur ex fine: Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri, vel inanis gloriæ. unde super illud Job 27. *Quæ est spes hypocritæ, si avare rapiat* &c. dicit glos. (*ordin. Greg. l.* 18. *Moral. c.* 7. *cir. princ.*) *Hypocrita, qui Latine dicitur simulator, avarus raptor est; qui dum inique agens desiderat de sanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ*. Cum ergo avaritia, vel inanis gloria non directe opponatur veritati, videtur quod nec simulatio, sive hypocrisis.

Sed Contra est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, ut dictum est: (*a.* 1. *hu. q.*) Mendacium autem directe opponitur veritati. Ergo & simulatio, sive hypocrisis.

Respondeo dicendum, quod secundum Philos. in 10. Metaph. (*tex.* 13. & 24. *to.* 3.) *Contrarietas est oppositio secundum formam*, a qua scilicet res speciem habet. Et ideo dicendum est, quod simulatio, sive hypocrisis potest opponi alicui virtuti *dupliciter: uno modo* directe: *alio modo* indirecte. Directa quidem oppositio ejus, sive ejus contrarietas est attendenda secundum ipsam speciem actus, quæ accipitur secundum proprium objectum. Unde cum hypocrisis sit quædam simulatio, qua quis simulat se habere personam quam non habet, ut dictum est, (*a. præc.*) *consequens est quod directe opponatur veritati*, per quam

quam aliquis exhibet se talem vita, & sermone, qualis est, ut dicitur in 4. Ethicor. (*cap.* 7. *to.* 5.)

Indirecta autem oppositio, sive contrarietas hypocrisis potest attendi secundum quodcunque accidens; puta secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcunque aliud hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod hypocrita simulans aliquam virtutem assumit eam ut finem, non quidem secundum existentiam, quasi volens eam habere, sed secundum apparentiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi virtuti, sed quod opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit quasi per se intenta, sed instrumentaliter, quasi signa illius virtutis. unde ex hoc non habet directam oppositionem ad illam virtutem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 55. *a.* 3. 4. & 5.) prudentiæ directe opponitur astutia, ad quam pertinet adinvenire quasdam vias apparentes, & non existentes ad propositum consequendum: Executio autem astutiæ est proprie per dolum in verbis, per fraudem autem in factis: Et sicut astutia se habet ad prudentiam, ita dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus autem, vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque secundario ad nocendum. Unde ad simplicitatem pertinet directe se præservare a deceptione. Et secundum hoc, ut supra dictum est, (*q.* 109. *a.* 2. *ad* 4.) virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis: Sed differt sola ratione: quia *veritas* dicitur, secundum quod signa concordant signatis; *simplicitas* autem dicitur, secundum quod non tendit in diversa, ut sc. aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

Ad tertium dicendum, quod lucrum, vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Unde ex hoc fine speciem non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quam sit. Unde quandoque contingit, quod aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi, sicut Philosoph. dicit in 4. Ethic. (*cap.* 7. *to.* 5.) & sicut etiam supra de mendacio dictum est. (*q.* 110. *a.* 2.)

AP-

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum esse a scripturis, quod hypocrisis opponitur veritati. Ut per hoc, quod dicitur Ephes. 4. *Deponentes mendacium loquimini veritatem*. Ubi mendacium opponi veritati, manifeste demonstratur. Consequenter ergo, cum omnis hypocrisis sit mendacium, ut supra patuit, restat, quod Apostolus per dictam illud æquivalenter commonstraverit, quod hypocrisis opponitur veritati. Item per dictum Matthæi 23. *Væh vobis hypocritæ: quia similes estis sepulchris dealbatis; quæ foris parent speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum, & omni spurcitia. Sic & vos a foris quidem paretis hominibus justi: intus autem pleni estis iniquitate*. Ecce, quam apertissime hinc declaratum habetur intentum: quod scilicet hypocrisis opponitur veritati. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IV. 579

Utrum hypocrisis semper sit peccatum mortale.

4. *d*. 16. *q*. 4. *a*. 1. *q*. 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hieron. Isa. 16. in glo. (*ord. in fi. cap.*) quod *in comparatione duorum malorum levius est aperte peccare, quam sanctitatem simulare*. & super illud Job 1. *Sicut autem Domino placuit* &c. gloss. (*Aug. sup. illud Psal. 63. Scrutati sunt iniquit. to.* 8.) dixit, quod *simulata æquitas non est æquitas, sed duplex peccatum*. Et super illud Thren. 4. *Major effecta est iniquitas populi mei peccato Sodomorum*, dicit gl. (*ordin.*) *Scelera animæ planguntur, quæ in hypocrisim labitur, cujus major est iniquitas peccato Sodomorum*. Peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatum mortale.

2. Præterea. Gregorius dicit 31. Moralium, (*cap.* 8. *a med.*) quod hypocritæ ex malitia peccant: Sed hoc est gravissimum; quia pertinet ad peccatum in Spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

3. Præterea. Nullus meretur iram Dei, & exclusionem a Dei visione, nisi propter peccatum mortale:

le: Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei, secundum illud Job. 36. *Simulatores, & callidi provocant iram Dei*. Excluditur etiam hypocrita a visione Dei, secundum illud Job 13. *Non veniet in conspectu ejus omnis hypocrita*. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

Sed Contra est, quod hypocrisis est mendacium operis, cum sit simulatio quædam: Non autem omne mendacium operis est peccatum mortale. Ergo nec omnis hypocrisis.

Præterea. Intentio hypocritæ est ad hoc quod videatur bonus: Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

Præterea. Hypocrisis nascitur ex inani gloria, ut Greg. dicit 31. Moral. (*cap. 17. a med.*) Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis.

Respondeo dicendum, quod in hypocrisi *duo* sunt; scilicet *defectus sanctitatis*, & *simulatio ipsius*. Si ergo *hypocrita dicatur ille, cujus intentio fertur ad utrumque, ut scilicet aliquis non curet sanctitatem habere, sed solum sanctus apparere, sicut consuevit accipi in sacra Scriptura, sic manifestum est, quod est peccatum mortale*. nullus enim totaliter privatur sanctitate, nisi per peccatum mortale.

Si autem *dicatur hypocrita ille qui intendit simulare sanctitatem, a qua deficit per peccatum mortale, tunc quamvis sit in peccato mortali, ex quo privatur sanctitate, non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quandoque veniale*: Quod discernendum est ex fine: Qui si repugnat charitati Dei, vel proximi, erit peccatum mortale: puta cum simulat sanctitatem, ut falsam doctrinam disseminet, vel ut adipiscatur Ecclesiasticam dignitatem indignus, vel quæcunque alia temporalia bona, in quibus finem constituit: Si vero finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale: puta cum aliquis in ipsa fictione delectatur: de quo dicitur 4. Ethic. (*c. 7. a med. to. 5.*) quod *magis videtur vanus, quam malus*. eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione.

Contingit tamen quandoque, quod aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quæ non est de salutis necessitate: Et *talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali*.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito insinuatum esse a scripturis, quod hypocrisis est peccatum mortale. Ut Matth. 23. *Væh vobis, Scribæ, & Pharisæi hypocritæ, qui clauditis regnum cœlorum ante homines. Vos enim non intratis, nec introeuntes sinitis intrare. Væh vobis, scribæ, & Pharisæi hypocritæ*, &c. Nam (juxta expositionem Beati Hieronymi) in scriptura sacra ly *væh* importat damnationem ęternam. Consequenter ergo per hoc, quod ly *væh* apponitur ad hypocritas, denotatur: quod hypocrisis est peccatum mortale. Item insinuatur *secundo Regum* 13. per hoc, quod Ammon simulavit languorem: ut libidinem suam explere posset cum Thamar. Item *quarto Reg. quinto*, de Giezi simulante, quod dominus suus Elisæus indigeret duplici veste pro duobus adolescentibus ex filiis Prophetarum. Item *Act. quinto*, de hypocrisi Ananiæ, & Saphiræ in facto pretii venditionis agri. Et *Act.* 13. de Elyma mago graviter notato de hypocrisi ab Apostolo per ly *o plene omni dolo, & omni fallacia, fili diaboli, & inimice omnis justitiæ, non desinis Domini vias rectas pervertere*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

QUÆSTIO CXII.

De Jactantia, in duos articulos divisa.

POstea considerandum est de Jactantia, & Ironia, quæ sunt partes mendacii, secundum Philos. in 4. Ethic. (c. 7. to. 5.)

Primo autem circa Jactantiam quæruntur duo.

Primo. Cui virtuti opponatur.
Secundo. Utrum sit peccatum mortale.

ARTICULUS I. 580

Utrum Jactantia opponatur virtuti veritatis.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod jactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium: Sed quandoque potest esse

esse jactantia etiam sine mendacio; sicut cum aliquis suam excellentiam ostentat. dicitur enim Hester 1. quod *Assuerus fecit grande convivium, ut ostenderet divitias gloriæ suæ, ac regni sui, ac magnitudinem, atque jactantiam potentiæ suæ*. Ergo jactantia non opponitur virtuti veritatis.

2. Præterea. Jactantia ponitur a Gregor. 23. Moral. (*cap.* 4. *a princ.*) una de quatuor speciebus superbiæ, *cum* scilicet *quis jactat se habere quod non habet*. unde dicitur Jerem. 48. *Audivimus superbiam Moab, superbus est valde, sublimitatem ejus, & arrogantiam, & superbiam, & altitudinem cordis ejus. Ego scio, ait Dominus, jactantiam ejus, & quod non sit juxta eam virtus ejus*. & 31. Moral. (*c.* 17. *a med.*) Gregor. dicit, quod jactantia oritur ex inani gloria: Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo jactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

3. Præterea. Jactantia ex divitiis causari videtur. unde dicitur Sap. 5. *Quid nobis profuit superbia, aut divitiarum jactantia quid contulit nobis?* Sed superfluitas divitiarum videtur pertinere ad peccatum avaritiæ, quod opponitur justitiæ, vel liberalitati. Non ergo jactantia opponitur veritati.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 2. & in 4. Eth. (*c.* 7. *utrobique*, *to.* 5.) jactantiam opponi veritati.

Respondeo dicendum, quod jactantia proprie importare videtur, quod homo verbis se extollat: Illa enim, quæ vult homo longe jactare, in altum elevat. Tunc autem proprie aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit. Quod quidem contingit *dupliciter*. *Quandoque* enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinantur: Quod Apostolus refugiens dicit 2. ad Cor. 12. *Parco, ne quis existimet me supra id quod videt in me, aut audit aliquid ex me*. *Alio modo* aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid judicandum, secundum quod in se est, quam secundum quod est in opinione aliorum, inde est quod magis proprie dicitur jactantia, quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quam quando effert se supra id quod est in opinione aliorum; quamvis utroque modo jactantia dici possit.

Et ideo *jactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit

cedit de jactantia, secundum quod excedit opinionem.

Ad secundum dicendum, quod jactantiæ peccatum considerari potest *dupliciter*. *Uno modo* secundum speciem actus: Et sic opponitur veritati, ut dictum est. (*in corp. & q.* 110. *a.* 2.) *Alio modo* secundum causam suam, ex qua etsi non semper, tamen frequentius accidit: Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius motiva, & impellente. ex hoc enim quod aliquis interius per arrogantiam supra seipsum elevatur, sequitur plerunque, quod exterius majora quædam de se jactet: licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad jactantiam procedat, & in hoc delectetur, quia talis est secundum habitum: Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ. Non tamen est idem jactantiæ, sed ut frequentius ejus causa. Et propter hoc Greg. jactantiam ponit inter superbiæ species. Tendit autem jactator plerumque ad hoc, quod gloriam consequatur per suam jactantiam. Et ideo secundum Gregor. ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

Ad tertium dicendum, quod opulentia etiam jactantiam causat *dupliciter*. *Uno modo* occasionaliter, inquantum de divitiis aliquis superbit. unde & signanter Proverb. 8. opes dicuntur superbæ. *Alio modo* per modum finis: quia, ut dicitur in 4. Ethic. (*c.* 7. *a med to.* 5.) aliqui seipsos jactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt; puta quod sint medici, vel sapientes, vel divini.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a Scripturis, & Philosopho, quod jactantia opponitur veritati. A Philos. quidem, ut *in arg. contr.* A Scripturis autem per hoc, quod diabolus, qui mendax est, & pater ejus, *Joan.* introducitur jactare se vehementissime, Domino cum ostendisset omnia regna mundi, dicens Luc. 4. *Mihi tradita sunt omnia, & cui volo, do illa.* Item per hoc, quod Dominus frequenter in contrarium vertit id, de quo se jactabant aliqui, ac si facto isto protestaretur, quod jactantia opponitur veritati. Ut 3. *Reg.* 20. ipsi Benadad regi Syriæ de victoria futura jactanti se (per ly *Hæc faciant mihi dii, & hæc addant, si suffecerit pulvis Samariæ pugillis omnis populi, qui sequitur me*)

suc-

succeſſit pugna in contrarium. Item 1. *Machab.* 10. Demetrio inaniter de proſpero eventu belli ſemetipſum jactanti apud Jonatham (per ly *Deſcende ad nos in campum, & comparemus illic invicem; quia mecum eſt virtus bellorum. Interroga, & diſce, quis ſum ego*, &c.) male ſucceſſit prælium. Item per ſimilia a Deo facta contra jactantiam, & Holofernis, *Judith.* 6. & Aman, *Heſt.* 5. 7. & Nabuchodonoſor regis, *Daniel.* 4. & Seron, 1. *Machab.* 3. & Antiochi, 2. *Machab.* 9. & Nicanoris, 2. *Machab.* 15. Per hæc enim, aliaque hujuſmodi facta quaſi loquitur Deus dicens, jactantia veritati contraponitur. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 581

Utrum jactantia ſit peccatum mortale.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod jactantia ſit peccatum mortale. Dicitur enim Proverb. 28. *Qui ſe jactat, & dilatat, jurgia concitat.* Sed concitare jurgia eſt peccatum mortale: deteſtatur enim Deus eos, qui ſeminant diſcordias, ut habetur Proverb. 6. Ergo jactantia eſt peccatum mortale.

2. Præterea. Omne quod prohibetur in lege Dei, eſt peccatum mortale: Sed ſuper illud Eccleſ. 6. *Non te extollas in cogitatione animæ tuæ*, dicit Gloſ. (*interl.*) *Jactantiam, & ſuperbiam prohibet.* Ergo jactantia eſt peccatum mortale.

3. Præterea. Jactantia eſt mendacium quoddam: Non eſt autem mendacium officioſum, vel jocoſum; quod patet ex fine mendacii: quia, ut Philoſophus dicit in 4. Ethic. (*c.* 7. *cir. med. to.* 5.) *Jactator fingit de ſe majora exiſtentibus, quandoque nullius gratia, quandoque gratia gloriæ, vel honoris, quandoque autem gratia argenti:* Et ſic patet, quod neque eſt mendacium jocoſum, neque officioſum. Unde relinquitur, quod ſemper ſit pernicioſum. Videtur ergo, quod ſemper ſit peccatum mortale.

Sed Contra eſt, quod jactantia oritur ex inani gloria ſecundum Gregorium 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) Sed inanis gloria non ſemper eſt peccatum mortale, ſed quandoque veniale, quod vitare eſt valde perfectorum. dicit enim Gregor. (*l.* 8. *Moral. c.* 30. *a med.*) quod *valde eſt perfectorum, ſic ex oſtenſo opere auctoris gloriam quærere, ut de illata laude privata neſciant exultatione gaudere.* Ergo jactantia non ſemper eſt peccatum mortale.

Reſ-

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (*quæst.* 110. *art.* 4.) peccatum mortale est, quod charitati contrariatur. *Dupliciter* ergo jactantia considerari potest. *Uno modo* secundum se, prout est mendacium quoddam: Et *sic quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale*. Mortale quidem, quando aliquis jactanter de se profert, quod est contra gloriam Dei: sicut ex persona regis Tyri dicitur Ezech. 28. *Elevatum est cor tuum, & dixisti: Deus ego sum*: Vel etiam contra charitatem proximi, sicut cum aliquis jactando seipsum, prorumpit in contumelias aliorum: sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat: *Non sum, sicut cæteri hominum, raptores, injusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus*. Quandoque vero est peccatum veniale, quando scilicet aliquis de se talia jactat, quæ neque sunt contra Deum, neque contra proximum.

Alio modo potest considerari secundum suam causam, scilicet superbiam, vel appetitum lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si *procedat ex superbia, vel inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiam ipsa jactantia erit peccatum mortale, alioquin erit peccatum veniale*. Sed quandoque aliquis prorumpit in jactantiam propter appetitum lucri: Et hoc videtur jam pertinere ad proximi deceptionem, & damnum. Et ideo *talis jactantia magis est peccatum mortale*. Unde & Philosophus dicit 4. Ethic. (*c.* 7. *a med. to.* 5.) quod *turpior est, qui se jactat causa lucri, quam qui se jactat causa gloriæ, vel honoris*. Non tamen *semper est peccatum mortale*; quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui jactat se ad hoc quod jurgia concitet, peccat mortaliter: Sed quandoque contingit, quod jactantia est causa jurgiorum non per se, sed per accidens: Unde ex hoc jactantia non est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod Glossa illa loquitur de jactantia, secundum quod procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatum mortale.

Ad tertium dicendum, quod non semper jactantia importat mendacium perniciosum, sed solum quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundum se, aut secundum suam causam. Quod autem aliquis se jactet, quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, ut Philosophus dicit: (*l.* 4. *Eth. cap.* 7. *a med. tom.* 5.) Unde reducitur ad mendacium jocosum: Nisi forte hoc divinæ dilectioni præferret, ut propter hoc Dei præcepta contemneret. sic enim esset contra charitatem Dei, in quo solo mens nostra

stra debet quiescere, sicut in ultimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se jactat, ut gloriam, vel lucrum acquirat; dummodo hoc sit sine damno aliorum; quia hoc jam pertineret ad mendacium perniciosum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & in sensu recto intelligas, merito a scripturis insinuatum fuisse, quod jactantia est, & non est, peccatum mortale. Quod sit, ut de rege Assyriorum jactanter dicente Isa. 10. „ In fortitudine manus meæ feci, & in sapientia mea intellexi: & abstuli terminos populorum, & principes „ eorum deprædatus sum, *&c.* Non fuit, qui moveret pennam, & aperiret os suum, & ganniret. „ Propter hoc mittet dominator Dominus exercitu„ um in pinguibus ejus tenuitatem, & subtus glo„ riam ejus succensa ardebit quasi combustio ignis, „ *&c.* „ Ecce, quod ex phrasi loquendi, & ex gravitate pœnæ ly *Propter hoc mittet*; &c. patere potest, quod jactantia hæc fuit peccatum mortale. Quod autem non sit: insinuatur de Elia Job 32. „ ostendam vobis sapientiam meam. Respondebo & „ ego partem meam: & ostendam scientiam meam. „ Plenus sum sermonibus. & coarctat me spiritus „ uteri mei. „ Et alia multa vana jactans absque aliorum præjudicio. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

QUÆSTIO CXIII.

De Ironia, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de Ironia.

Circa quam quæruntur duo.

Primo. Utrum ironia sit peccatum.
Secundo. De comparatione ejus ad jactantiam.

ARTICULUS I. 582

Utrum Ironia, per quam aliquis de se fingit minora, sit peccatum.

Sup. q. 100. *a.* 2. *corp. Et* 3. *d.* 39. *q.* 1. *a.* 2. *ad* 6.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod ironia, per quam aliquis de se fingit minora, non sit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex divina confortatione, ex qua procedit quod aliquis de se minora dicat, secundum illud Proverb. 30. „ Visio, quam locutus est vir, cum quo est Deus, & „ qui Deo secum morante confortatus ait: Stultissimus sum virorum. *&* *Amos* 7. *dicitur*: Respondit „ Amos, Non sum propheta. „ Ergo ironia, per quam aliquis minora de se dicit, non est peccatum.

2. Præterea. Gregorius dicit in epist. ad Augustinum Anglorum Episcopum (*l.* 12. *Regist. epist.* 31. *interrog.* 10. *circ. med.*) *Bonarum mentium est suas ibi culpas agnoscere, ubi culpa non est*: Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

3. Præterea. Fugere superbiam non est peccatum: Sed *aliqui minora de seipsis dicunt fugientes tumidum*, ut Philosophus dicit in 4. Ethic. (*cap.* 7. *to.* 5.) Ergo ironia non est peccatum.

Sed Contra est, quod Augustinus dicit in libro de verbis Apostoli: (*serm.* 29. *parum ante med. to.* 10.) *Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator, antequam mentireris, mentiendo efficeris.*

Respondeo dicendum, quod hoc quod aliqui minora de se dicant, potest contingere *dupliciter*. *Uno modo* salva veritate; dum scilicet majora quæ sunt in seipsis reticent, quædam vero minora detegunt, & de se proferunt, quæ tamen in se esse recognoscunt. „ Et sic minora de se dicere non pertinet ad „ ironiam, nec est peccatum secundum genus suum, „ nisi per alicujus circumstantiæ corruptionem. „

Alio modo aliquis dicit minora a veritate declinans: puta cum asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit, aut cum negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in seipso esse. Et *sic pertinet ad ironiam, & est semper peccatum.*

Ad primum ergo dicendum, quod *duplex* est sapientia, & *duplex* stultitia. Est enim *quædam* sapientia secundum Deum, quæ humanam, vel munda-

nam

nam ſtultitiam habet adjunctam, ſecundum illud 1. ad Cor. 3. *Si quis inter vos ſapiens videtur eſſe in hoc ſæculo, ſtultus fiat, ut ſit ſapiens. Alia* vero eſt ſapientia mundana, quæ, ut ibidem ſubditur, *Stultitia eſt apud Deum.* Ille ergo qui a Deo confortatur, confitetur ſe eſſe ſtultiſſimum ſecundum reputationem humanam; quia ſcilicet humana contemnit, quæ hominum ſapientia quærit: Unde & ibidem ſubditur: *Et ſapientia hominum non eſt mecum.* & poſtea ſubdit: *Et novi ſanctorum ſcientiam.* Vel poteſt dici *ſapientia hominum*, quæ humana ratione acquiritur; *ſapientia* vero *ſanctorum*, quæ ex divina inſpiratione habetur. Amos autem negavit ſe eſſe Prophetam origine; quia ſcilicet non erat de genere Prophetarum. Unde & ibidem ſubdit: *Nec filius Prophetæ.*

Ad ſecundum dicendum, quod ad bonitatem mentis pertinet, ut homo ad juſtitiæ perfectionem tendat: Et ideo in culpam reputat, non ſolum ſi deficiat a communi juſtitia, quod vere culpa eſt, ſed etiam ſi deficiat a juſtitiæ perfectione, quod quandoque culpa non eſt. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoſcit; quod ad ironiæ mendacium pertineret.

Ad tertium dicendum, quod homo non debet unum peccatum facere, ut aliud vitet. & ideo non debet mentiri qualitercumque, ut vitet ſuperbiam. Unde Aug. dicit ſuper Joan. (*tract.* 43. *inter med. & fi. to.* 9. *& habet. c. Non ita* 22. *q.* 2.) *Non ita caveatur arrogantia, ut veritas relinquatur.* Et Gregor. dicit, (*l.* 26. *Moral. c.* 3.) quod *incaute ſunt humiles, qui ſe mentiendo illaqueant.*

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum a ſcripturis, & Auguſtino, quod ironia eſt peccatum. A D. Auguſt. quidem, *ut in arg. cont.* A ſcripturis vero, ut Matth. 6. *Dimitte nobis debita noſtra.* Per hoc enim vult Dominus, quod etiam juſti fateantur ſe peccatores, cum omnibus univerſaliter mandet ibi, orationem illam facere, & conſequenter, quod humilia de ſeipſis pronuncient. At, ne ironiam per hoc juſtis conſuluiſſe videretur, quod non eſt, occurrit Apoſtolus ſuus Joannes dicens: *ſi dixerimus, quia peccatum non habemus, veritas in nobis non eſt.* 1. Jo. 1. tanquam pro ipſius expoſitione dixiſſet. Dominus per ly *Dimitte nobis debita noſtra* voluit, juſtos de ſeipſis hu-

humilia pronunciare veraciter, non autem mendaciter.: & consequenter per illud dictum suum monstravit, quod etiam justi habent peccata. Id, quod brevibus aperuit Conc. Trid. Sess. 6. c. 11. dicens. *Justorum illa vox est, & humilis, & verax, Dimitte nobis debita nostra*. Per hoc igitur, quod Dominus non nisi veraciter suos de seipsis humilia dicere vult, & hoc ipsum esse pro peccatis dimittendis bonum medium declarat, ostendit ab oppositis, quod ironia, idest de se vilia dicere mendaciter, est peccatis augendis accommodum, & consequenter peccatum. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS II. 583

Utrum ironia sit minus peccatum, quam jactantia.

Locis sup. ar. 1. inductis.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod ironia non sit minus peccatum, quam jactantia. Utrumque enim est peccatum, inquantum declinat a veritate, quæ æqualitas est quædam: Sed ab æqualitate non magis declinat qui excedit, quam qui diminuit. Ergo ironia non est minus peccatum, quam jactantia.

2. Præterea. Secundum Phil. (*l.* 4. *Ethic. cap.* 7. *to.* 5.) ironia quandoque est jactantia: Jactantia autem non est ironia. Ergo ironia non est minus peccatum, quam jactantia.

3. Præterea. Proverb. 26. dicitur: *Quando submiserit vocem suam, ne credideris ei; quoniam septem nequitiæ sunt in corde illius*: Sed submittere vocem pertinet ad ironiam. Ergo in ea est multiplex nequitia.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 4. Ethico. (*c.* 7. *to.* 5.) quod *irones, & minus dicentes gratiores secundum mores videntur*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*q.* 110. *a.* 2. & 4.) unum mendacium est gravius altero: *Quandoque* quidem ex materia de qua est; sicut mendacium, quod fit in doctrina religionis, est gravissimum: *Quandoque* autem ex motivo ad peccandum; sicut mendacium perniciosum est gravius, quam officiosum, vel jocosum. Ironia autem, & jactantia circa idem mentiuntur, vel verbis, vel quibuscumque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personæ. Unde *quantum ad hoc æqualia sunt*.

Sed

Sed ut plurimum jactantia ex turpiori motivo procedit, scilicet ex appetitu lucri, vel honoris: Ironia vero ex hoc quod fugit, licet inordinate, per elationem aliis gravis esse: Et secundum hoc Philosophus dicit, (*loc. cit.*) quod *jactantia est gravius peccatum, quam ironia.*

Contingit tamen quandoque quod aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motivo; puta ad dolose decipiendum: Et *tunc ironia est gravior.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de ironia, & jactantia, secundum quod mendacii gravitas consideratur ex seipso, vel ex materia ejus. sic enim dictum est, quod æqualitatem habent.

Ad secundum dicendum, quod *duplex* est excellentia: *Una* quidem in temporalibus rebus: *Alia* vero in spiritualibus. Contingit autem quandoque, quod aliquis per verba exteriora, vel signa prætendit quidem defectum in exterioribus rebus, puta per aliquam vestem abjectam, aut per aliquid hujusmodi, & per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem: sicut Dominus de quibusdam dicit Matth. 6. quod *exterminant facies suas, ut appareant hominibus jejunantes*: Unde isti simul incurrunt vitium ironiæ, & jactantiæ: Tamen secundum diversa: Et propter hoc gravius peccant. Unde & Philosophus dicit in 4. Ethic. (*c. 7. to. 5.*) quod *& superabundantia, & valde defectus jactantium est.* Propter quod & de August. legitur (*Possid. in ejus vita c. 22.*) quod neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat; quia in utroque homines suam gloriam quærunt.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur Ecclesiast. 19. *est qui nequiter se humiliat, & interiora ejus plena sunt dolo.* Et secundum hoc Salomon loquitur de eo, qui ex dolosa humilitate nequiter vocem suam submittit.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito a Scripturis insinuatum fuisse, quod ironia est gravior, quam jactantia, & a Philosopho, quod jactantia est gravior, quam ironia. A Scripturis quidem, ut *Matth. 6. Prov. 26. Eccles.* 19. secundum quod cum expositione adducitur in corp. & *ad tert.* A Philosopho autem, ut *in arg. contr. Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, do-

ctrina præsens Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

QUÆSTIO CXIV.

De Amicitia, quæ Affabilitas dicitur, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de Amicitia, quæ Affabilitas dicitur, & de vitiis oppositis, quæ sunt adulatio, & litigium.

Circa amicitiam autem, seu affabilitatem quæruntur duo.

Primo. Utrum sit specialis virtus.
Secundo. Utrum sit pars justitiæ.

ARTICULUS I. 584

Utrum amicitia sit specialis virtus.

Sup. q. 22. a. 3. ad 7. Et 3. d. 27. qu. 2. a. 2. ad 1. Et d. 34. q. 1. a. 2. corp. Et vir. q. 3. ar. 5. ad 5. & qu. 2. art. 2. ad 8.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philos. in 8. Ethic. (*c. 3. to. 5.*) quod *amicitia perfecta est, quæ est propter virtutem*: Quælibet autem virtus est amicitiæ causa: quia *bonum omnibus est amabile*, ut Dionys. dicit in 4. cap. de div. nom. (*par. 1. lect. 9.*) Ergo amicitia non est specialis virtus, sed consequens omnem virtutem.

2. Præterea. Phil. dicit in 4. Ethic. (*c. 6. ante med. to. 5.*) de tali amico, quod *non in amando, vel inimicando recipit singula ut oportet*: Sed quod aliquis signa amicitiæ ostendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad simulationem, quæ repugnat virtuti. Ergo hujusmodi amicitia non est virtus.

3. Præterea. Virtus *in medietate constituitur, prout sapiens determinabit*, sicut dicitur 2. Ethic. (*c. 6. a med. tom. 5.*) Sed Eccles. 7. dicitur *Cor sapientum ubi tristitia, & cor stultorum ubi lætitia*. unde *ad virtuosum pertinet maxime a delectatione sibi cavere*, ut dicitur in 2. Ethic. (*c. ult. a med. to. 5.*) Hæc autem amicitia *per se quidem desiderat condelectare, contristare autem veretur*, ut Philos. dicit in 4. Eth. (*c. 6. a med. to. 5.*) Ergo hujusmodi amicitia non est virtus.

Sed

Sed Contra. Præcepta legis dantur de actibus virtutum: Sed Eccl. 4. dicitur: *Congregationi pauperum affabilem te facito*. Ergo affabilitas, quæ hic *amicitia* dicitur, est quædam specialis virtus.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, (*q.* 109. *a.* 2. & 1. 2. *q.* 55. *a.* 3.) cum virtus ordinetur ad bonum, ubi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis. Bonum autem in ordine consistit, sicut supra dictum est. (*q.* 109. *a.* 2.) Oportet autem hominem convenienter ad alios homines ordinari in communi conversatione tam in factis, quam in dictis, ut scilicet ad unumquemque se habeat secundum quod decet. Et ideo *oportet esse quandam specialem virtutem, quæ hanc convenientiam ordinis observet: Et hæc vocatur* amicitia, *sicut* affabilitas.

Ad primum ergo dicendum, quod Phil. in lib. Eth. de *duplici* amicitia loquitur. Quarum *una* consistit principaliter in affectu, quo unus alium diligit: Et hæc potest consequi quamcunque virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, supra de charitate dicta sunt. (*q.* 23. *ar.* 1. & *ar.* 3. *ad* 1. & *qu.* 25. & 26.) *Aliam* vero amicitiam ponit, quæ consistit in solis exterioribus verbis, vel factis: Quæ quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, sed quandam ejus similitudinem; inquantum aliquis decenter habet se ad illos, cum quibus conversatur.

Ad secundum dicendum, quod omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore; sicut etiam dicitur Eccl. 13. quod *omne animal diligit simile sibi*: Et hunc amorem repræsentant signa amicitiæ, quæ quis exterius ostendit in verbis, vel factis, etiam extraneis, vel ignotis: Unde non est ibi simulatio: Non enim ostendit eis signa perfectæ amicitiæ: quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos, sicut ad eos qui sunt sibi speciali amicitia juncti.

Ad tertium dicendum, quod cor sapientum dicitur esse ubi tristitia, non quidem ut ipsi proximo tristitiam inferat; dicit enim Apost. ad Rom. 14. *Si propter cibum frater tuus contristatur, jam non secundum charitatem ambulas*: sed ut contristatis consolationem conferat, secundum illud Eccles. 7. *Non desis plorantibus in consolatione, & cum lugentibus ambula*. Cor autem stultorum est ubi lætitia, non quidem ut ipsi alios lætificent, sed ut ipsi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem, ut condelectationem afferat his, cum quibus conversatur, non quidem lascivam, quam virtus cavet, sed

O 4 ho-

honestam, secundum illud Psalm. 132. *Ecce quam bonum, & quam jucundum habitare fratres in unum*. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendum, non refugiet virtuosus eos quibus convivit contristare, ut Philos. dicit in 4. Ethic. (*c.6. tom.* 5.) Unde & Apostol. dicit 2. ad Cor. 7. *Si contristavi vos in epistola, non me pœnitet*. Et postea: *Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam*. Et ideo his, qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccandi audaciam ministrare. Unde dicitur Eccl. 7. *Filiæ tibi sunt? serva corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas*.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis fuisse insinuatum, quod affabilitas, quæ & amicitia largo vocabulo hic dicitur, est virtus specialis; ut *Eccles*. 4. secundum quod extenditur *in argument. contr.* Ubi; sicut ex hoc, quod de illa præceptum datur, illam dices esse virtutem, ita ex hoc, quod specialibus aliis virtutibus condividitur (ut contextus edocet) illam dices esse virtutem specialem. Habet enim contextus immediate ly *& Presbytero humilia animam tuam. Declina pauperi sine tristitia aurem tuam: & redde debitum tuum: & responde illi pacificis in mansuetudine*. Vide *qu*. 70. *art*. 1. *appen*. notationem pro lectoribus: & pone illam, ut decet, in practica. *Secundo* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS II. 585

Utrum hujusmodi amicitia sit pars justitiæ.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod hujusmodi amicitia non sit pars justitiæ. Ad justitiam enim pertinet reddere debitum alteri: Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter aliis convivere. Ergo hujusmodi virtus non est pars justitiæ.

2. Præterea. Secundum Philos. in 4. Ethic. (*c.6. tom.* 5.) hujusmodi virtus consistit circa delectationem, vel tristitiam, quæ est in convictu: Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, ut supra habitum est. (1. 2. *q*. 60. *a*. 5. & *q*. 61.

61. ar. 3.) Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ, quam justitiæ.

3. Præterea. Æqualia inæqualibus exhibere contra justitiam est, ut supra habitum est: (*q. 59. a. 1. & 2.*) Sed, sicut Philos. dicit in 4. Ethic. (*c. 6. ante med. to. 5.*) hæc virtus *similiter ad notos, & ignotos, & consuetos, & inconsuetos operatur*. Ergo hæc virtus non est pars justitiæ, sed magis ei contrariatur.

Sed Contra est, quod Macrob. (*l. 1. in somn. Scip. c. 8. ante med.*) ponit amicitiam partem justitiæ.

Respondeo dicendum, quod *hæc virtus est pars justitiæ, inquantum adjungitur ei sicut principali virtuti*. Convenit enim cum justitia in hoc, quod ad alterum est, sicut & justitia: Deficit autem a ratione justitiæ, quia non habet plenam debiti rationem; prout aliquis alteri obligatur, vel debito legali, ad cujus solutionem lex cogit, vel etiam aliquo debito proveniente ex aliquo beneficio suscepto; sed solum attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quam ex parte alterius; ut scilicet faciat alteri quod decet eum facere.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu. 109. a. 3. ad 1.*) quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo vivere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia, sicut Philos. dicit in 8. Ethic. (*c. 5. tom. 5.*) *nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili*. Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, ut aliis delectabiliter convivat; nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios utiliter contristare.

Ad secundum dicendum, quod ad temperantiam pertinet refrænare delectationes sensibiles. Sed hæc virtus consistit circa delectationes in convictu, quæ ex ratione proveniunt, inquantum unus ad alterum decenter se habet: Et has delectationes non oportet refrænare tanquam noxias.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Philos. non est intelligendum, quod aliquis eodem modo debeat colloqui, & convivere notis, & ignotis; quia, ut ipse ibidem subdit, *non similiter convenit consuetos, & extraneos curare, aut contristare*: sed in hoc attenditur similitudo, quod ad omnes oportet facere quod decet.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a Scripturis, & Macrobio: quod affabilitas est pars justitiæ. A Macrobio quidem, ut *in arg. cont.* Vide *qu.* 80. *ar.* 1. A Scripturis vero, ut Eccl. 4. Postquam enim dixerat, *congregationi pauperum affabile te facito*; subjungit *& pauperi redde debitum tuum*. Ac si aperte dicat: Justum est, quod pauperi sis affabilis: quoniam hoc est debitum tuum, unde, cum feceris ei te affabilem, scias, te reddidisse ei debitum tuum. Per quæ profecto patet intentum. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, & confirmetur.

QUÆSTIO CXV.

De Adulationem, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis prædictæ virtuti.

Et *primo* de adulatione. *Secundo* de litigio.

Circa adulatione quæruntur duo.

Primo. Utrum adulatio sit peccatum.
Secundo. Utrum sit peccatum mortale.

ARTICULUS I. 586.

Utrum adulatio sit peccatum.

Ad Primum sic proceditur. Videtur, quod adulatio non sit peccatum. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito intentione placendi: Sed laudare aliquem non est malum, secundum illud Prover. ult. *Surrexerunt filii ejus, & beatissimam prædicaverunt, vir ejus & laudavit eam*: Similiter etiam velle placere aliis non est malum, secundum illud 1. ad Cor. 10. *Per omnia omnibus placeo*. Ergo adulatio non est peccatum.

2. Præterea. Bono malum est contrarium, & similiter vituperium laudi: Sed vituperare malum non est peccatum. Ergo neque laudare bonum; quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

3. Præterea. Adulationi detractio contrariatur, unde

de Greg. dicit, (*l.* 22. *Moral. c.* 5. *a med.*) quod remedium contra adulationem est detractio; *Sciendum est*, inquit, *quod ne immoderatis laudibus elevemur, plerunque miro nostri rectoris moderamine detractionibus lacerari permittimur, ut quos vox laudantis elevat, lingua detrahentis humiliet*: Sed detractio est malum, ut supra habitum est. (*q.* 73. *a.* 2. & 3.) Ergo adulatio est bonum.

Sed Contra est, quod super illud Ezech. 13. *Væ qui consuunt pulvillos sub omni cubito manus*, dicit Gl. (*interl. Greg. l.* 18. *Moral. c.* 4. *ad fi*) *idest suavem adulationem*. Ergo adulatio est peccatum.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, (*q. præc. a.* 1. *ad* 3.) amicitia prædicta, vel affabilitas, etsi principaliter delectare intendat eos quibus convivit; tamen ubi necesse est propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando: & ideo *peccat per excessum*.

Et si quidem hoc faciat sola intentione delectandi vocatur *placidus*, secundum Phil. (*l.* 4. *Eth. c.* 6. *in fi. tom.* 5.) Si autem faciat hoc intentione alicujus lucri consequendi, vocatur *blanditor*, sive *adulator*. Communiter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conversatione.

Ad primum ergo dicendum, quod laudare aliquem contingit & bene, & male; prout sc. debitæ circumstantiæ vel servantur, vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, ut ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam ut in bono proficere studeat, aliis debitis circumstantiis observatis, pertinebit hoc ad prædictam virtutem amicitiæ. Pertinet autem ad adulationem, si quis velit aliquem laudare in quibus non est laudandus: quia forte mala sunt, secundum illud Psal. 9. *Laudatur peccator in desideriis animæ suæ*: Vel quia non sunt certa, secundum illud Eccles. 27. *Ante sermonem non laudes virum*: Et iterum Eccles. 11. *Non laudes virum in specie sua*: Vel etiam si timeri possit, ne humana laude ad inanem gloriam provocetur. unde dicitur Eccl. 11. *Ante mortem ne laudes hominem*. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, ut in ea homo spiritualiter proficere possit, laudabile est. Quod autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in

malo, hoc esset peccatum, secundum illud Psal. 52. *Deus dissipat ossa eorum, qui hominibus placent.* Et Apost. dicit ad Galat. 1. *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem.*

Ad secundum dicendum, quod etiam vituperare malum, si non adhibeantur debitæ circumstantiæ, est vitiosum: Et similiter laudare bonum.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet duo vitia esse contraria. Et ideo sicut detractio est malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directe quantum ad finem: quia adulator quærit delectationem ejus cui adulatur; detractor autem non quærit ejus contristationem, cum aliquando occulte detrahat, sed magis quærit ejus infamiam.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod adulatio est peccatum. Ut Ezech. 13. *Væ, qui consuunt pulvillos sub omni cubito manus.* Hoc est, secundum glossam, *suavem adulationem.* Item Eccles. 7. *Melius est a sapiente corripi, quam stultorum adulatione decipi.* Item 1. Thessal. 2. *Neque enim aliquando fuimus in sermone adulationis.* Ubi Apostol. purgat se de peccato, quod sibi a Pseudo attribuebatur. Item per hoc, quod Pharisæi vituperantur, ubicunque adulantur Christo, ut Matth. 22. *Magister, scimus, quia verax es, &c.* Ubi & propter adulationis vitium vocantur hypocritæ, tanquam exterius laudes prolatæ excederent non quidem dignitatem Christi secundum se consideratam, sed opinionem ipsorum vilissimam de Christo interius habitam. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 587

Utrum adulatio sit peccatum mortale.

Mal. q. 7. a. 1. ad 11.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod adulatio sit peccatum mortale. Quia secundum August. in Ench. (*c. 12. to. 3.*) *Malum dicitur, quia nocet:* Sed adulatio maxime nocet, secundum illud Ps. 9. *Quoniam laudatur peccator in desideriis animæ suæ, & iniquus benedicitur: Exacerbavit Dominum peccator.* & ideo Hieron. dicit, (*epist. 14. ad Celantiam.*

cir.

cir. med.) quod *nihil est*, *quod tam facile corrumpat mentes hominum*, *quam adulatio*. Et super illud Ps. 69. *Convertantur statim erubescentes*, dicit glos. (*ord. Aug. tom.* 8.) *Plus nocet lingua adulatoris*, *quam gladius persecutoris*. Ergo adulatio est gravissimum peccatum.

2. Præterea. Quicumque verbis aliis nocet, non minus nocet sibi, quam aliis. unde dicitur in Psal. 36. *Gladius eorum intret in corda ipsorum*: Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. unde super illud Psal. 140. *Oleum peccatoris non impinguet caput meum*, dicit Glos. (*interl. & ord.*) *Falsa laus adulatoris mentes a vigore veritatis emollit ad noxia*. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

3. Præterea. In Decretis scribitur dist. 46. (*c.* 3.) *Clericus*, *qui adulationibus*, *& proditionibus vacare deprehenditur*, *degradetur ab officio*: Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

Sed Contra est, quod August. in serm. de Purgat. (*qui est* 41. *de Sanctis*, *inter princ. & med. to.* 10.) inter peccata minuta numerat, *si quis cuiquam majori personæ aut ex voluntate*, *aut ex necessitate adulari voluerit*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 112. *a.* 2.) peccatum mortale est, quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati *tripliciter*. *Uno modo* ratione ipsius materiæ: puta cum aliquis laudat alicujus peccatum. hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cujus justitiam homo loquitur, & contra dilectionem proximi, quem in peccato fovet. Unde *est peccatum mortale*, secundum illud Isa. 5. *Væ qui dicitis malum bonum*.

Alio modo ratione intentionis: puta cum quis alicui adulatur ad hoc quod fraudulenter ei noceat vel corporaliter, vel spiritualiter: Et *hoc etiam est peccatum mortale*: Et de hoc habetur Prov. 27. *Meliora sunt vulnera diligentis*, *quam fraudulenta oscula odientis*.

Tertio modo per occasionem: sicut cum laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, utrum sit occasio data, vel accepta, & qualis ruina subsequatur; sicut potest patere ex his, quæ supra de scandalo dicta sunt. (*q.* 43. *a.* 3. *&* 4.) Si autem aliquis ex sola aviditate delectandi alios, vel etiam ad

evi-

evitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Unde *non est peccatum mortale, sed veniale.*

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de adulatore, qui laudat peccatum alicujus. Talis enim adulatio dicitur plus nocere, quam gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus: Non autem nocet ita efficaciter: quia gladius persecutoris occidit effective, quasi sufficiens causa mortis: nullus autem adulando potest esse alteri sufficiens causa peccandi, ut ex supradictis patet. (*q.* 43. *a.* 1. *ad* 3. & 1. 2. *q.* 73. *a.* 8. *ad* 3. & *q.* 80. *a.* 1.)

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi, quam aliis; quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, aliis autem occasionaliter tantum.

Ad tertium dicendum, quod auctoritas illa loquitur de eo, qui proditorie alteri adulatur, ut eum decipiat.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse a scripturis insinuatum, quod adulatio est peccatum mortale, & ab August. quod est veniale. De S. August. patet *in argum. contr.* De scripturis vero, ut Ezech. 13. *Væ, qui consuunt*, &c. secundum quod extenditur cum glos. *art.* 1. *appen. Væ* autem dicit damnationem æternam, ut ait B. Hieronym. & consequenter peccatum mortale est illa adulatio, cui apponitur væ. Item de adulatione mortifera tum Chore cum suis complicibus per ly *omnis multitudo sanctorum est, & in ipsis est dominus*, patet Num. 16. tum Absalonis per ly *videntur mihi sermones tui boni, & justi*, 2. Reg. 15. tum malorum prophetarum dicentium prospera regi Achab, secundum quod eum velle noverant, 2. *Reg.* 22. vide idem 2. *Paral.* 24. de principibus Juda versus regem, & 1. *Esdræ* 4. de hostibus Judæorum scribentibus regi, & de majoribus natu, ducibusque bellatorum versus Nabuchodonosor, *Judith.* 2. & de populo acclamante Herodi pessimo, voces Dei, & non hominis, *Actuum* 12. Insinuari enim intentum in omnibus his locis percipiet diligens lector vel ex pœna, vel ex aliis circumstantiis: si consideraverit textus illorum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆ-

QUÆST. CXVI.

De Litigio, in duos articulos divisa.

POstea considerandum est de Litigio.

Circa primum quæruntur duo.

Primo. Utrum opponatur virtuti amicitiæ.
Secundo. De comparatione ejus ad adulationem.

ARTICULUS I. 588

Utrum litigium opponatur virtuti amicitiæ, seu affabilitatis.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod litigium non opponatur virtuti amicitiæ, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur, sicut & contentio: Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est. (*qu.* 37. *a.* 1.) Ergo & litigium.

2. Præterea. Prov. 26. dicitur: *Homo iracundus incendit litem:* Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis, sive litigium.

3. Præterea. Jacobi 4. dicitur: *Unde bella, & lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis vestris, quæ militant in membris vestris?* Sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur quod litigium non opponatur amicitiæ, sed temperantiæ.

Sed Contra est, quod Philos. in 4. Ethic. (*c.* 6. *to.* 5.) litigium opponit amicitiæ.

Respondeo dicendum, quod proprie litigium in verbis consistit, cum scilicet unus verbis alterius contradicit. In qua quidem contradictione *duo* possunt attendi. *Quandoque* enim contingit contradictio propter personam dicentis, cui contradicens consentire recusat propter defectum amoris animos unientis: Et *hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contrariam.*

Quandoque vero contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristare non veretur: Et sic fit litigium, quod *prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur*, ad quam pertinet delectabiliter aliis convivere. Unde Philos. dicit in 4. Ethicor. (*c.* 6. *to.* 5.) quod illi *qui ad omnia contrariantur, causa ejus quod est contristare, neque quoscunque curantes*, dyscoli, & litigiosi *vocantur.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod contentio magis proprie pertinet ad contradictionem discordiæ, litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contristandi.

Ad secundum dicendum, quod directa oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundum causas, cum contingat unum vitium ex diversis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen etiam ex multis aliis causis oriri. unde non oportet, quod directe opponatur mansuetudini.

Ad tertium dicendum, quod Jacobus loquitur ibi de concupiscentia, secundum quod est generale malum, ex quo omnia vitia oriuntur; prout dicit Glos. ad Rom. 7. (*ord. Aug. l. de spir. & lit. c. 4. cir. med. tom. 3. sup. illud, Concupiscentiam nesciebam*) *Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.*

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a Scripturis, & Phil. quod litigium opponitur amicitiæ, idest affabilitati. A Philos. quidem: ut *in argu. cont.* A scripturis vero, ut Prov. 27. *Tecta perstillantia in die frigoris, & litigiosa mulier comparantur*. Patet enim, quod distillatio tectorum intra domum tempore frigoris habet hoc præcipue, quod contristat existentes in domo. Vult ergo per illam comparationem insinuare scriptura, quod litigiosus homo valde contristat eos, cum quibus litigat, & consequenter, quod litigium proprie opponitur amicitiæ, idest affabilitati. Item per hoc, quod dicitur *Act.* 7. quod Moyses apparuit duobus litigantibus, & reconciliabat eos, inducens ipsis in memoriam, quod fratres erant. Litigium ergo opponi fraternitati, & per consequens amicitiæ, idest affabilitati (quæ in bonorum fratrum conversatione mutua patet) per illam suam monitionem significavit. Rursus. Cum reconciliare sit remedium accommodatissimum litigantium, utpote e diametro litigio oppositum: & reconciliare aliquos, sit eos a reciproca sui contristatione ad mutuam affabilitatem adducere: patet, quod Scriptura per hoc, quod dicit Moysem reconciliare litigantes curasse, notificat intentum, scilicet, quod litigium opponitur affabilitati. *Secundo* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS II.

Utrum litigium sit gravius peccatum, quam adulatio.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod litigium sit minus peccatum, quam contrarium vitium, scilicet placiditas, vel adulatio. Quanto enim aliquod peccatum plus nocet, tanto pejus esse videtur: Sed adulatio plus nocet, quam litigium. dicitur enim Isa. 3. *Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressum tuorum dissipant.* Ergo adulatio est gravius peccatum, quam litigium.

2. Præterea. In adulatione videtur esse quædam dolositas; quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde: litigiosus autem caret dolo; quia manifeste contradicit: Ille autem, qui cum dolo peccat, turpior est, ut Philos. dicit in 7. Ethic. (*c. 6. parum ante med. tom.* 5.) Ergo gravius peccatum est adulatio, quam litigium.

3. Præterea. Verecundia est timor de turpi, ut patet per Philos. in 4. Ethic. (*c. ult. tom.* 5.) Sed magis verecundatur homo esse adulator, quam litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum, quam adulatio.

Sed Contra est, quod tanto aliquod peccatum videtur esse gravius, quanto spirituali statui magis repugnat: Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali. dicitur enim 1. ad Timoth. 3. quod *oportet Episcopum non litigiosum esse*. & 2. ad Timoth. 2. *Servum domini non oportet litigare*. Ergo litigium videtur esse gravius peccatum, quam adulatio.

Respondeo dicendum, quod de utroque istorum peccatorum loqui possumus *dupliciter*. *Uno modo* considerando speciem utriusque peccati. Et secundum hoc tanto aliquod vitium est gravius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quam ad contristandum. Et ideo *litigiosus, qui superabundat in contristando, gravius peccat, quam placidus*, vel adulator, qui superabundat in delectando.

Alio modo possunt considerari secundum aliqua exteriora motiva: Et *secundum hoc quandoque adulatio est gravior*: puta quando intendit per deceptionem indebitum honorem, vel lucrum acquirere: *Quandoque vero litigium est gravius*: puta quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod ficut adulator poteſt nocere occulte decipiendo; ita litigioſus poteſt interdum nocere manifeſte impugnando. Gravius autem eſt, cæteris paribus, manifeſte alicui nocere quaſi per violentiam, quam occulte. Unde rapina eſt gravius peccatum, quam furtum, ut ſupra dictum eſt. (*q.66. a.9.*)

Ad ſecundum dicendum, quod non ſemper in actibus humanis illud eſt gravius, quod eſt turpius. Decor enim hominis eſt ex ratione. Et ideo turpiora ſunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi: quamvis peccata ſpiritualia ſint graviora, quia procedunt ex majori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, ſunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falſitate rationis; cum tamen peccata manifeſta quandoque ſint ex majori contemptu. Et ideo adulatio, quaſi cum dolo exiſtens, videtur eſſe turpior; Sed litigium, quaſi ex majori contemptu procedens, videtur eſſe gravius.

Ad tertium dicendum, quod, ficut dictum eſt, (*in arg.*) verecundia reſpicit turpitudinem peccati; Unde non ſemper magis verecundatur homo de graviori peccato, ſed de magis turpi peccato. Et inde eſt quod magis verecundatur homo de adulatione, quam de litigio, quamvis litigium ſit gravius.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis; quod litigium eſt gravius peccatum, quam adulatio; ut 1. *Timoth.* 4. & 2. *Timoth.* 3. ſecundum quod & adducitur, & declaratur, & applicatur *in arg. contr.* Non enim ibi expreſſe prohibetur adulatio, ficut litigium cum prælegerit Apoſtol. explicite dicere, *ſervum Dei oportet non eſſe litigioſum*, quam non eſſe adulatorem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, atque applicatis, declaretur, &c.

QUÆSTIO CXVII.

De Liberalitate, in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Liberalitate, & vitiis oppoſitis, ſcilicet avaritia, & prodigalitate.

Cir-

Circa liberalitatem autem quæruntur sex.

Primo. Utrum liberalitas sit virtus.
Secundo. Quæ sit materia ejus.
Tertio. De actu ipsius.
Quarto. Utrum magis ad eam dare, quàm accipere pertineat.
Quinto. Utrum liberalitas sit pars justitiæ.
Sexto. De comparatione ejus ad alias virtutes.

ARTICULUS I. 590

Utrum Liberalitas sit virtus.

2. *Cor.* 8. *lect.* 1. & 2. *Eth. lect.* 8.

AD Primum sic procceditur. Videtur, quod Liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi: Inclinatio autem naturalis est ad hoc, ut aliquis plus sibi quam aliis provideat: Cujus contrarium pertinet ad liberalem; quia, ut Philos. dicit in 4. Ethicor. (*c.* 1. *ante med. to.* 5.) *liberalis non est respicere ad seipsum, ita quod sibi minora derelinquit*. Ergo liberalitas non est virtus.

2. Præterea. Per divitias homo suam vitam sustentat; & ad felicitatem divitiæ organice deserviunt, ut dicitur in 1. Ethic. (*c.* 8. *ad fi. to.* 5.) Cum ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quod liberalis non sit virtuosus; de quo Philos. dicit in 4. Ethic. (*c.* 1. *ante med. to.* 5.) quod *non est acceptivus pecuniæ, neque custoditivus, sed omissivus*.

3. Præterea. Virtutes habent connexionem adinvicem: Sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus: multi enim sunt virtuosi, qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent: multi etiam liberaliter dant, vel expendunt, qui tamen alias sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

Sed Contra est, quod Ambros. dicit in 1. de Offic. (*c.* 30. *cir. princ.*) quod *in Euangelio multas doctrinas accepimus justæ liberalitatis*: Sed in Euangelio non docentur nisi ea quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

Respondeo dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. 2. de liber. arbitr. (*c.* 19. *a princ. to.* 1.) *bene uti his, quibus male uti possumus, pertinet ad virtutem*.

Possumus autem bene, & male uti non solum his quæ intra nos sunt, puta potentiis, & passionibus ani-

nimæ, sed etiam his quæ extra non sunt, scilicet rebus hujus mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideo cum bene uti his rebus pertineat ad liberalitatem, *consequens est quod liberalitas virtus sit*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Ambros. (*Serm. 64. de Temp.*) & Basil. (*Serm. sup. illud, Destruam horrea meà*) dicunt, superabundantia divitiarum datur aliquibus a Deo, ut meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem uni sufficiunt. Et ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quam in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi providere in spiritualibus bonis, in quibus unusquisque sibi præcipue subvenire potest: Et tamen etiam in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, ut sic aliis intendat, quod omnino se & suos despiciat. Unde Ambros. dicit in 1. de Officiis: (*c. 30. parum ante med.*) *Est illa probanda liberalitas, ut proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.*

Ad secundum dicendum, quod ad liberalem non pertinet sic divitias emittere, ut non sibi remaneat unde sustentetur, & unde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem pervenitur. Unde Philos. dicit in 4. Ethic. (*c. 1. ante med. to. 5.*) quod *liberalis non negliget propria, volens per hoc quibusdam sufficere*. Et Ambros. dicit in lib. 1. de Offic. (*loc. sup. cit.*) quod *Dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari; nisi forte ut Helisæus, qui boves suos occidit, & pavit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura teneretur domestica*; quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infra dicetur. (*q. 184. & 186. a. 3.*)

Est tamen sciendum, quod hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 4. Ethic. (*c. 1. cir. princ. tom. 5.*) *illi qui consumunt multas res in intemperantiis, non sunt liberales, sed prodigi*: Et similiter quicunque effundit quæ habet, propter quæcunque alia peccata. Unde & Ambros. dicit in 1. de Offic. (*c. 30. parum a princ.*) *Si adjuves eum, qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas: Nec illa perfecta est liberalitas, si jactantiæ causa magis, quam misericordiæ largiaris*. Et ideo illi, qui carent aliis virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, non sunt liberales. Nihil etiam prohibet, aliquos multa in bonos usus expendere, & habitum liberalitatis non habere: sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines,

nes, antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, ut supra dictum est. (1. 2. *q.* 65. *a.* 1.) Similiter etiam nihil prohibet, aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Unde Philos. dicit in 4. Ethic. (*c.* 1. *ante med to.* 5.) *Secundum substantiam*, id est facultatem divitiarum, *liberalitas dicitur, non enim consistit in multitudine datorum, sed in dantis habitu.* Et Ambros. dicit in 1. de Offic. (*c.* 30. *parum ante med.*) quod *affectus divitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.*

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatum a scripturis, & Ambr. quod liberalitas est virtus. A D. quidem Ambr. ut extenditur *in arg. cont.* A scripturis vero, ut *Gen.* 4. de Rebecca respondente liberaliter per ly *Bibe Domine mi*, &c. Item *Exod.* 3. de Moyse liberaliter defendente filias Jethro a pastoribus, & reciproca liberalitate ipsius Jethro erga Moysem. Item *Exod.* 18. de Moyse valde liberaliter honorante ipsum Jethro socerum suum. Item *Matth.* 9. *Luc.* 5. de B. Matthæo multum liberaliter recipiente ad convivium Dominum nostrum cum discipulis. Item *Luc.* 19. de Zachæo valde liberaliter, & convivium Domino exhibente, & eidem dicente, se dimidium bonorum suorum daturum pauperibus, atque pro fraudibus, si quæ intervenissent, redditurum quadruplum. Ex iis omnibus, & singulis, patet intentum: quoniam in Euangelio, & a simili, in aliis scripturarum locis, *non docentur*, ut per præmissa fieri intenditur, *nisi ea, quæ pertinent ad virtutem*: ut dicitur in argu. contr. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene, &c.

ARTICULUS II. 591

Utrum liberalitas sit circa pecunias.

Inf. a. 3. *&* 1. 2. *q.* 60. *ar.* 5. *cor. & mal. q.* 13. *a.* 1. *cor. &* 4. *Eth. fin.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones: Esse autem circa operationes est proprium justitiæ, ut dicitur in 5. Ethic. (*c.* 1. *to.* 5.) Ergo cum liberalitas

sit

ſit virtus moralis, videtur quod ſit circa paſſiones, & non circa pecunias.

2. Præterea. Ad liberalem pertinet quarumcunque divitiarum uſus: Sed divitiæ naturales ſunt veriores, quam divitiæ artificiales, quæ in pecuniis conſiſtunt, ut patet per Phil. in 1. Polit. (*c.* 5. & 6. *to.* 5.) Ergo liberalitas non eſt principaliter circa pecunias.

3. Præterea. Diverſarum virtutum diverſæ ſunt materiæ: quia habitus diſtinguuntur ſecundum objecta: Sed res exteriores ſunt materia juſtitiæ diſtributivæ, & commutativæ. Ergo non ſunt materia liberalitatis.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 4. Ethic. (*c.* 1. *ante med. to.* 5.) quod *liberalitas videtur eſſe medietas quædam circa pecunias*.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſ. in 4. Ethic. (*ibid.*) ad liberalem pertinet emiſſivum eſſe. Unde & alio nomine liberalitas *largitas* nominatur; quia quod largum eſt, non eſt retentivum, ſed eſt emiſſivum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen liberalitatis: cum enim aliquis a ſe emittit, quodammodo illud a ſua cuſtodia, & dominio liberat, & animum ſuum ab ejus affectu liberum eſſe oſtendit.

Ea vero quæ emittenda ſunt ab uno homine in alium, ſunt bona poſſeſſa, quæ nomine pecuniæ ſignificantur. Et ideo *propria materia liberalitatis eſt pecunia*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. præc. ad* 3.) liberalitas non attenditur in quantitate dati, ſed in affectu dantis. Affectus autem dantis diſponitur ſecundum paſſiones amoris, & concupiſcentiæ, & per conſequens delectationis, & triſtitiæ ad ea quæ dantur. & ideo immediata materia liberalitatis ſunt interiores paſſiones: Sed pecunia exterior eſt objectum ipſarum paſſionum.

Ad ſecundum, dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit in lib. de Diſciplina Chriſt. (*qui eſt Tract.* 1. *de Diverſis*, *cap.* 6. *a med. to.* 9.) *Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum ſunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui quæ habebant, in pecoribus habebant*. Et Philoſ. dicit in 4. Ethic. (*c.* 1. *cir. princ. to.* 5.) quod *pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numiſmate menſuratur*.

Ad tertium dicendum, quod juſtitia conſtituit æqualitatem in iſtis exterioribus rebus: Non autem ad eam proprie pertinet moderari interiores paſſiones. Unde aliter pecunia eſt materia liberalitatis, & aliter juſtitiæ.

AP-

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a Scripturis, & Philosopho, quod liberalitas est circa pecunias. A Philosopho quidem, *ut in arg. cont.* A scripturis vero per hoc: quod 1. *Reg.* 30. narratur liberalitas Davidis in eo, quod, obtenta victoria contra Amalechitas, *misit dona de præda senioribus Juda dicens: Accipite benedictionem*. Et per hoc, quod 2. *Reg.* 9. narratur; Davidem præcepisse, ut Miphiboseth comederet panem in mensa sua semper, & totam domum Saül dedisse ei. Et per hoc, quod 2. *Reg.* 17. narratur liberalitas Sobi, Mechir, atque Berzelai in eo, quod Davidi fugienti a facie Absalon obtulerunt plurima exercitui necessaria, frumentum, farinam, hordeum. Per singula enim hæc facta scriptura, quasi scholastice loquendo, affirmat, quod liberalitas est circa pecunias modo in ad *secundum* declarato sumptas. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, &c.

ARTICULUS III. 592

Utrum uti pecunia sit actus liberalitatis.

Inf. a. 4. & quo. 5. a 23. ad 1. Et 4. Eth.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod uti pecunia non sit actus liberalitatis. Diversarum enim virtutum diversi sunt actus: Sed uti pecunia convenit aliis virtutibus; sicut justitiæ, & magnificentiæ. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

2. Præterea. Ad liberalem non solum pertinet dare, sed etiam accipere, & custodire: Sed acceptio, & custodia non videntur ad usum pecuniæ pertinere. Ergo inconvenienter dicitur proprius actus liberalitatis usus pecuniæ.

3. Præterea. Usus pecuniæ non solum consistit in hoc quod pecunia detur, sed in hoc quod expendatur: Sed expendere pecuniam refertur ad ipsum expendentem. Et sic non videtur esse actus liberalitatis. dicit enim Seneca in 5. de Benefic. (*cap. 9. parum a princ.*) *Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat*. Ergo non quilibet usus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 4. Ethicor. (*c. 1. a princ. to. 5.*) *Unoquoque optime utitur, qui ha-*

habet circa singula virtutem. ergo divitiis utetur optime, qui habet circa pecunias virtutem : Iste autem est liberalis. Ergo bonus usus pecuniarum est actus liberalitatis.

Respondeo dicendum, quod species actus sumitur ex objecto, ut supra habitum est. (1. 2. *qu.* 18. *ar.* 2.)

Objectum autem, sive materia liberalitatis est pecunia, & quicquid pecunia mensurari potest, ut dictum est. (*ar. præc. ad* 2.) Et quia quælibet virtus convenienter se habet ad suum objectum, consequens est, ut cum liberalitas sit virtus, actus ejus sit proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum utilium: quia omnia exteriora bona ad usum hominis sunt ordinata. Et ideo *actus proprius liberalitatis est pecunia, vel divitiis uti*.

Ad primum ergo dicendum, quod ad liberalitatem pertinet bene uti divitiis, inquantum hujusmodi; eo quod divitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad justitiam autem pertinet uti divitiis secundum aliam rationem, scilicet secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet uti divitiis secundum quandam specialem rationem, idest secundum quod assumuntur in alicujus operis magni expletionem. Unde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, ut infra dicetur. (*q.* 134.)

Ad secundum dicendum, quod ad virtuosum pertinet non solum convenienter uti sua materia, vel instrumento, sed etiam præparare opportunitates ad bene utendum: Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladium in hostes, sed etiam exacuere gladium, & in vagina conservare: Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum uti pecunia, sed etiam eam præparare, & conservare ad idoneum usum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est, (*ar. præced. ad* 1.) propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem pertinet præcipue, ut homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur a quocunque debito usu ejus. Est autem *duplex* usus pecuniæ: *Unus* ad seipsum, qui videtur ad sumptus, vel expensas pertinere: *Alius* autem, quo quis utitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatem pertinet, ut neque propter immodera-

tum

tum amorem pecuniæ aliquis impediatur a convenientibus expensis, neque a convenientibus dationibus. Unde circa dationes, & sumptus liberalitas consistit, secundum Phil. in 4. Ethic. (*cap. 1. ante med. to. 5.*) Verbum autem Senecæ est intelligendum de liberalitate, secundum quod se habet ad dationes. non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquid donat.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas: merito fuisse insinuatum a scripturis, & Philosopho: quod liberalitatis actus est uti pecunia. A Philosopho quidem; ut extenditur *in argum. cont.* A scripturis vero per hoc: quod 3. *Regum* 10. narratur: quod Regina Saba obtulit Salomoni multa: & quod Salomon dedit ei cuncta, quæ postulavit, demptis iis, quæ munere regio ei sponte donavit; & per hoc, quod narratur *Neem.* scilicet de usu Neemiæ, quo populum annona, & exactionibus non gravavit, atque his, ad quos pervenit, multa bona contulit. Et per hoc, quod *Tob.* 1. narratur: quod Tobias omnia, quæ habere poterat, impartiri curabat concaptivis fratribus, esurientes nutriebat, nudis etiam vestimenta præbebat. In his namque omnibus sub exemplo reginæ, Salomonis, Neemiæ, Tobiæ, depingit nobis scriptura, si scholastice loquamur, quod actus liberalitatis consistit in uti divitiis juxta condecentiam pro tempore. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 593

Utrum ad liberalem maxime pertineat dare.

Inf. q. 119. a. 1. ad 2. & 3. Et 4. Eth.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod ad liberalem non maxime pertineat dare. Liberalitas enim a prudentia dirigitur, sicut & qualibet alia virtus moralis: Sed maxime videtur ad prudentiam pertinere divitias conservare. unde & Philos. dicit in 4. Ethic. (*c. 1. ante med. to. 5.*) *quod illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab aliis, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiæ*. Ergo videtur, quod dare non maxime pertineat ad liberalem.

2. Præterea. De hoc quod aliquis maxime inten-

dit, nullus triſtatur, neque ab eo ceſſat. Sed liberalis quandoque triſtatur de his quæ dedit, neque etiam dat omnibus, ut dicitur in 4. Ethicor. (*loc. cit.*) Ergo ad liberalem non maxime pertinet dare.

3. Præterea. Ad illud implendum, quod quis maxime intendit, homo utitur viis, quibus poteſt: Sed liberalis non eſt petitivus, ut Phil. dicit in 4. Ethic. (*loc. cit.*) cum per hoc poſſet ſibi præparare facultatem aliis donandi. Ergo videtur, quod non maxime intendat ad dandum.

4. Præterea. Magis homo obligatur ad hoc quod provideat ſibi, quam aliis: Sed expendendo aliquid providet ſibi; dando autem providet aliis. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quam dare.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 4. Ethic. (*loc. ſup. cit.*) quod *liberalis eſt ſuperabundare in datione*.

Reſpondeo dicendum, quod proprium eſt liberalis uti pecunia. Uſus autem pecuniæ eſt in emiſſione ipſius. Nam acquiſitio pecuniæ magis aſſimilatur generationi, quam uſui: Cuſtodia vero pecuniæ, inquantum ordinatur ad facultatem utendi, aſſimilatur habitui.

Emiſſio autem alicujus rei quanto fit ad aliquid diſtantius, tanto a majori virtute procedit; ſicut patet in his quæ projiciuntur. Et ideo ex majori virtute procedit, quod aliquis emittat pecuniam dando eam aliis, quam expendendo eam circa ſeipſum. Proprium eſt autem virtutis, ut præciſe tendat in id, quod perfectius eſt. Nam *virtus eſt perfectio quædam*, ut dicitur in 7. Phyſic. (*tex.* 17. & 18. *to.* 2.) Et ideo *liberalis maxime laudatur ex datione*.

Ad primum ergo dicendum, quod ad prudentiam pertinet cuſtodire pecuniam, ne ſurripiatur, aut inutiliter expendatur: Sed utiliter eam expendere non eſt minoris prudentiæ, quam utiliter eam conſervare, ſed majoris: quia plura ſunt attendenda circa uſum pecuniæ, qui aſſimilatur motui, quam circa conſervationem, quæ aſſimilatur quieti. Quod autem illi qui ſuſceperunt pecunias ab aliis acquiſitas, liberalius expendant, quaſi exiſtentes inopiæ inexperti, ſi propter ſolam hanc inexperientiam liberaliter expenderent, non haberent virtutem liberalitatis: Sed quandoque hujuſmodi inexperientia ſe habet ſolum ſicut tollens impedimentum liberalitatis; ita quod promptius liberaliter agant. Timor enim inopiæ ex ejus experientia procedens, impedit quandoque eos qui acquiſierunt pecuniam, ne eam conſumant liberaliter agendo, & ſimiliter a-

mor

mor quo eam amant tanquam proprium effectum, ut Philos. dicit in 4. Ethicor. (*ex c.* 1. *ante med. to.* 5.)

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est, (*in corp. ar. & ar. præc.*) ad liberalitatem pertinet convenienter uti pecunia, & per consequens convenienter dare; quod est quidam pecuniæ usus. Quælibet autem virtus tristatur de contrario sui actus, & vitat ejus impedimenta. Ei autem quod est convenienter dare, *duo* opponuntur; scilicet *non dare* quod convenienter est dandum, & *dare* aliquid inconvenienter. Unde de utroque tristatur liberalis: Sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui. & ideo etiam non dat omnibus: impediretur enim actus ejus, si quibuslibet daret: non enim haberet unde aliis daret, quibus dare conveniit.

Ad tertium dicendum, quod dare, & accipere se habent sicut agere, & pati. Non est autem idem principium agendi, & patiendi. Unde quia liberalitas est principium dationis, non pertinet ad liberalem, ut sit promptus ad recipiendum, & multo minus ad petendum. Unde versus:

Si quis in hoc mundo multis vult gratus haberi,
Det, capiat, quærat plurima, pauca, nihil.

Ordinat autem ad dandum aliqua secundum convenientiam liberalitatis, scilicet fructus propriarum possessionum, quos solicite procurat, ut eis liberaliter utatur.

Ad quartum dicendum, quod ad expendendum in seipsum natura inclinat. unde hoc quod pecuniam quis profundat in alios, pertinet proprie ad virtutem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis, & Philosopho insinuatum fuisse; quod proprius maxime actus liberalitatis est dare. A Philosopho quidem, *in argum. cont.* A scripturis vero, ut Act. 20. *Beatius est magis dare, quam accipere*. Ibi enim loquitur de liberalitate Apostolorum, præsertim Sancti Pauli, & Monachorum ad illorum exemplar se conformantium: qui, quantum est ex se, magis elegerunt aliis dare, quam ab ipsis accipere, ut colligitur ex Beato Hieronymo recitato *in decretis, de consecr. d.* 5. *c. Nunquam*. Item per hoc insinuatur; quod *Tob.* 10. & 12. ut se liberales multum ostenderent,

Raguel dat dimidium substantiæ suæ Tobiæ juniori, & Tobias senior cum filio offerunt juveni, quem pro Angelo nondum agnoverant, dimidiam partem omnium bonorum. Et per hoc, quod *Hest. cap.* 5. Assuerus liberalitatem suam affectuosam ostendere volens, dixit signanter; *Etiamsi dimidiam partem regni mei petieris, dabitur tibi*. Vide *ar.* 5. *ad tertium*, & inde scito; nos auctoritates has adduxisse hic solum, pro quanto includunt affectum negativum circa pecunias: Ecce, quod omnes hi ex phrasi loquendi, promittendi, & exhibendi, monstrant ad digitum, quod magis in datione actus liberalitatis consistit. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, &c.

ARTICULUS V. 594

Utrum liberalitas sit pars justitiæ.

Sup. q. 58. *ar.* 12. *ad* 1. *& q.* 117. *ar.* 2. *ad* 3. *& art.* 3. *ad* 2. *Et infr. qu.* 157. *a.* 1. *cor. Et* 3. *d.* 27. *q.* 2. *art.* 4. *q.* 2. *Et ma. qu.* 13. *art.* 1. *cor. fin.*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod liberalitas non sit pars justitiæ. Justitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars justitiæ, sed ei repugnat.

2. Præterea. Justitia est circa operationes, ut supra habitum est: (*q.* 58. *ar.* 9. *&* 1. 2. *q.* 60. *ar.* 2. *&* 3.) Sed liberalitas est præcipue circa amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere, quam ad justitiam.

3. Præterea. Ad liberalitatem pertinet præcipue convenienter dare, ut dictum est: (*ar. præc. ad* 2.) Sed convenienter dare pertinet ad beneficentiam, & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, ut supra dictum est. (*q.* 30. *&* 31.) Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quam justitiæ.

Sed Contra est, quod Ambros. dicit in 2. de Officiis: (*cap.* 28. *in princ.*) *Justitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio dividitur in duas partes, justitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem, & benignitatem vocant.* Ergo liberalitas ad justitiam pertinet.

Respondeo dicendum, quod *liberalitas non est species justitiæ*: quia justitia exhibet alteri quod est e-

jus;

jus; sed liberalitas exhibet id quod suum est.

Habet tamen quamdam convenientiam cum justitia in *duobus: Primo* quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut & justitia: *Secundo*, quia est circa res exteriores, sicut & justitia; licet secundum aliam rationem, ut dictum est. (*hic*, & *a.* 2. *hu. q. ad* 3.) Et ideo *liberalitas a quibusdam ponitur pars justitiæ, sicut virtus annexa ei ut principali*.

Ad primum ergo dicendum, quod liberalitas etsi non attendat debitum legale, quod attendit justitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quod sit alteri obligatus. unde minimum habet de ratione debiti.

Ad secundum dicendum, quod temperantia est circa concupiscentiam corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecuniæ, & delectatio non est corporalis, sed magis animalis. Unde liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

Ad tertium dicendum, quod datio beneficentiæ, & misericordiæ procedit ex eo, quod homo est aliqualiter affectus circa eum cui dat. & ideo talis datio pertinet ad charitatem, sive ad amicitiam. Sed datio liberalitatis provenit ex eo, quod dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat. unde etiam non solum amicis, sed etiam ignotis dat, quando oportet. unde non pertinet ad charitatem, sed magis ad justitiam, quæ est circa res exteriores.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & Ambrosio, quod liberalitas est pars justitiæ. A Beato Ambrosio quidem, ut extenditur *in arg. cont*. A scripturis vero per hoc, quod *Hester*. 6. Rex Assuerus quærens, quantum præmii Mardochæus esset consecutus pro fide, quam circa regem ipsum servaverat, reperto, quod nil mercedis recepisset: eum liberalitate magna honorare supra spem multorum decrevit. Ecce, quod liberalitatem in Catalogo etiam mercedis, quæ ad justitiam pertinet, voluit quodammodo, licet non proprie, connumerari. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene, &c.

ARTICULUS VI.

Utrum liberalitas sit maxima virtutum.

AD Sextum sic proceditur : Videtur, quod liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo divinæ bonitatis : Sed per liberalitatem homo maxime assimilatur Deo, *qui dat omnibus affluenter, & non improperat*, ut dicitur Jacobi 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

2. Præterea. Secundum Augustinum in 6. de Trinit. (*cap. 8. parum a princ. to. 3.*) *in his quæ non mole magna sunt, idem est esse majus, quod melius:* Sed ratio bonitatis maxime videtur ad liberalitatem pertinere : quia *bonum diffusivum est*, ut patet per Dion. 4. de div. nom. (*par. 1. lect. 1.*) unde & Ambros. dicit in 1. de Offic. (*cap. 28. cir. princ.*) quod *justitia censuram tenet, liberalitas bonitatem*. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

3. Præterea. Homines honorantur, & amantur propter virtutem : Sed Boethius dicit in lib. 2. de consolat. (*prosa 5. parum a princ.*) *Largitas maxime claros facit*. & Philos. dicit in 4. Ethic. (*cap. 1. ante med. to. 5.*) quod *inter virtuosos maxime liberales amantur*. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

Sed Contra est, quod Ambr. dicit in lib. 1. de Offic. (*cap. 28. in princ.*) quod *justitia excellentior videtur liberalitate, sed liberalitas gratior*. Philos. etiam dicit in 1. Rhetor. (*cap. 9. non procul a princ. to. 6.*) quod *fortes, & justi maxime honorantur, & post eos liberales*.

Respondeo dicendum, quod quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Unde quanto aliqua virtus in majus bonum tendit : tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum *dupliciter: Uno modo* primo, & per se : *Alio modo* ex consequenti. Primo quidem, & per se tendit ad ordinandum propriam affectionem circa possessionem pecuniarum, & usum : *Et sic secundum hoc præfertur liberalitati temperantia:* quæ moderatur concupiscentias, & delectationes pertinentes ad proprium corpus : *Et fortitudo, & justitia*, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune ; una quidem tempore pacis, alia vero tempore belli : *Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinantur in bonum divinum* : nam bonum divinum præeminet cuilibet bono humano : Et

in

in bonis humanis bonum publicum præeminet bono privato: in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum.

Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti: Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta; ex hoc enim quod homo non est amativus pecuniæ, sequitur quod de facili utatur ea & ad seipsum, & ad utilitatem aliorum, & ad honorem Dei: Et *secundum hoc habet quandam excellentiam* ex hoc quod utilis est ad multa.

Quia tamen unumquodque magis judicatur secundum id quod primo, & per se competit ei, quam secundum id quod consequenter se habet, ideo *dicendum est*, *liberalitatem non esse maximam virtutum*.

Ad primum ergo dicendum, quod datio divina provenit ex eo, quod amat homines quibus dat; non autem ex eo, quod afficiatur ad ea quæ dat, & ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quam ad liberalitatem.

Ad secundum dicendum, quod quælibet virtus participat rationem boni quantum ad emissionem proprii actus: Actus autem quarundam aliarum virtutum meliores sunt pecunia, quam emittit liberalis.

Ad tertium dicendum, quod liberales maxime amantur, non quidem amicitia honesti, quasi sint meliores, sed amicitia utilis, quia sunt utiliores in exterioribus bonis, quæ communiter homines maxime cupiunt: Et etiam propter eandem causam clari redduntur.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito fuisse a scripturis, Ambrosio, & Philosopho insinuatum: quod lberalitas non est maxima virtutum. A D. Ambrosio quidem, & Philosopho, *ut in argum. cont.* A scripturis vero; ut 1. Cor. 13. *Si distribuero omnes facultates meas in cibos pauperum; charitatem autem non habuero; nihil mihi prodest*. Ubi & in tam larga eleemosyna includitur magna liberalitas. Item ibid. *Nunc manent fides, spes, charitas; major horum charitas*. Ubi anteponit virtutes has omnibus. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆSTIO CXVIII.

De vitiis Liberalitati oppositis. Et primo de Avaritia, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de vitiis liberalitati oppositis.
Et *primo* de Avaritia.
Secundo de Prodigalitate.

Circa primum quæruntur octo.

Primo. Utrum avaritia sit peccatum.
Secundo. Utrum sit speciale peccatum.
Tertio. Cui virtuti opponatur.
Quarto. Utrum sit peccatum mortale.
Quinto. Utrum sit gravissimum peccatorum.
Sexto. Utrum sit carnale, vel spirituale peccatum.
Septimo. Utrum sit vitium capitale.
Octavo. De filiabus ejus.

ARTICULUS I. 596

Utrum Avaritia sit peccatum.

Inf. q. 119.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Avaritia non sit peccatum. Dicitur enim avaritia, quasi *æris aviditas*, quia scilicet in appetitu pecuniæ consistit, per quam omnia exteriora bona intelligi possunt: Sed appetere exteriora bona non est peccatum: naturaliter enim homo ea appetit; tum quia subjecta sunt homini naturaliter; tum quia per ea vita hominis conservatur; unde & substantia hominis dicuntur. Ergo avaritia non est peccatum.

4. Præterea. Omne peccatum aut est in Deum, aut in proximum, aut in seipsum, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 72. *a.* 4.) Sed avaritia non est proprie peccatum contra Deum: non enim opponitur neque religioni, neque virtutibus Theologicis, quibus homo ordinatur in Deum: Neque etiam est peccatum in seipsum: hoc enim proprie pertinet ad gulam, & luxuriam, de qua Apost. dicit 1. ad Cor. 6. *Qui fornicatur, in corpus suum peccat*: Similiter etiam non videtur esse peccatum in proximum: quia per

per hoc quod homo retinet sua, nulli facit injuriam. Ergo avaritia non est peccatum.

3. Præterea. Ea quæ naturaliter adveniunt, non sunt peccata: Sed avaritia naturaliter consequitur senectutem, & quemlibet defectum, ut Phil. dicit in 4. Eth. (*c. 1. aliquant. antè fi. to. 5.*) Ergo avaritia non est peccatum.

Sed Contra est, quod dicitur ad Hebr. ult. *Sint mores sine avaritia contenti præsentibus*.

Respondeo dicendum, quod in quibuscumque bonum consistit in debita mensura, necesse est quod per excessum, vel diminutionem illius mensuræ malum proveniat. In omnibus autem quæ sunt propter finem, bonum consistit in quadam mensura. nam ea quæ sunt ad finem, necesse est commensurari fini: sicut medicina commensuratur sanitati, ut patet per Phil. in 1. Polit. (*cap. 6. a med. to. 5.*) Bona autem exteriora habent rationem utilium ad finem, sicut dictum est. (*qu. præc. art. 3. & 1. 2. qu. 2. a. 1.*)

Unde necesse est quod bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura; dum scilicet homo secundum aliquam mensuram quærit habere exteriores divitias, prout sunt necessariæ ad vitam ejus secundum suam conditionem. Et ideo in excessu hujus mensuræ consistit peccatum; dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas acquirere, vel retinere, quod pertinet ad rationem avaritiæ, quæ definitur esse *immoderatus amor habendi*. Unde patet, quod *avaritia est peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus rerum exteriorum est homini naturalis, ut eorum quæ sunt propter finem: & ideo intantum vitio caret, inquantum continetur sub regula sumpta ex ratione finis. Avaritia autem hanc regulam excedit. & ideo est peccatum.

Ad secundum dicendum, quod avaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores *dupliciter*. *Uno modo* immediate quantum ad acceptionem, vel conservationem ipsarum, ut scilicet homo plus debito eas acquirat, vel conservet: Et secundum hoc est directe peccatum in proximum; quia in exterioribus divitiis non potest unus homo superabundare, nisi alteri deficiat; quia bona temporalia non possunt simul possideri a multis. *Alio modo* potest importare immoderantiam circa interiores affectiones, quas quis ad divitias habet; puta quod immoderate aliquis divitias amet, aut desideret, aut delectetur in eis: Et sic avaritia est peccatum hominis

nis in seipsum; quia per hoc deordinatur ejus affectus, licet non deordinetur corpus, sicut per vitia carnalia: Ex consequenti autem est peccatum in Deum, sicut & omnia peccata mortalia; inquantum homo propter bonum temporale contemnit æternum.

Ad tertium dicendum, quod inclinationes naturales sunt regulandæ secundum rationem, quæ principatum tenet in natura humana. Et ideo quamvis senes propter naturæ defectum avidius exteriorum rerum inquirant subsidia, sicut & omnis indigens quærit suæ indigentiæ supplementum; non tamen a peccato excusantur, si debitam rationis mensuram circa divitias excedant.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod avaritia est peccatum. Ut *Hebr.* ult. secundum quod adducitur *in arg. cont.* Ubi subintelligendum præsupponitur sæpius dictum in superioribus, & tamquam regula annotatum: quod scilicet scriptura per hoc, quod prohibet, sive dissuadet nobis aliquid, designat, quod illud est peccatum. Item insinuatur idem Exod. 18. *Qui oderint avaritiam*. Et in vituperium filiorum Samuelis dicitur 1. Reg. 8. *Declinaverunt post avaritiam*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 597

Utrum avaritia sit speciale peccatum.

Inf. a. 5. ad 2. Et 1. q. 63. a. 2. ad 2. Et 2. d. 21. in exp. lit. fi. Et mal. q. 8. a. 1. ad 1. & q. 3. a. 1.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod avaritia non sit speciale peccatum. Dicit enim August. in lib. 3. de lib. arbit. (*cap.* 17. *circ. med. to.* 1.) *Avaritia, quæ Græce* (φιλαργυρία) *philargyria dicitur, non in solo argento, vel in nummis, sed in omnibus rebus, quæ immoderate cupiuntur, intelligenda est.* Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicujus rei: quia peccatum est, spreto bono incommutabili, bonis commutabilibus inhærere, ut supra habitum est. (1. 2. *q.* 71. *a.* 6. *arg.* 3.) Ergo avaritia est generale peccatum.

2. Præterea. Secundum Isidor. in l. 10. Etym. (*ad.*

(*ad lit. A.*) *avarus dicitur*, *quasi avidus æris*, idest pecuniæ: unde & in Græco avaritia *philargyria* nominatur, idest *amor argenti:* Sed sub argento, per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, ut supra habitum est. (*qu. præc. a.* 2. *ad* 2.) Ergo avaritia consistit in appetitu cujuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

3. Præterea. Super illud ad Rom. 7. *Nam concupiscentiam nesciebam* &c. dicit Glos. (*ord. Aug. lib. de spir. & lit. c.* 4. *cir. med. tom.* 3.) *Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet:* Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam avaritiæ. unde dicitur Exod. 20. *Non concupisces rem proximi tui.* Ergo concupiscentia avaritiæ est omne malum: Et ita avaritia est generale peccatum.

Sed Contra est, quod ad Rom. 1. avaritia connumeratur inter alia specialia peccata, ubi dicitur: *Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia*, &c.

Respondeo dicendum, quod peccata sortiuntur speciem secundum objecta, ut supra habitum est. (1. 2. *q.* 72. *a.* 1.) Objectum autem peccati est illud bonum, in quod tendit inordinatus appetitus. Et ideo ubi est specialis ratio boni, quod inordinate appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni utilis, & boni delectabilis. Divitiæ autem secundum se habent rationem utilis. Ea enim ratione appetuntur, inquantum in usum hominis cedunt. Et ideo *speciale quoddam peccatum est avaritia*, secundum quod est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine pecuniæ designantur, ex qua sumitur avaritiæ nomen.

Verum quia verbum habendi, quod secundum primariam impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini, ad multa alia derivatur, sicut dicitur homo habere sanitatem, uxorem, vestimentum, & alia hujusmodi, ut patet in Prædicamentis, (*cap. ult. postprædicam. to.* 1.) per consequens & nomen avaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcumque rem; sicut Gregorius dicit in quadam Hom. (*sc.* 16. *in Euang. inter princ. & med.*) quod *avaritia est non solum pecuniæ, sed etiam altitudinis, cum supra debitum modum sublimitas ambitur:* Et secundum hoc *avaritia non est speciale peccatum*. Et hoc etiam modo loquitur Augustinus de

de avaritia in auctoritate inducta. (*in argum.* 1.)
Unde patet responsio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod omnes res exteriores, quæ veniunt in usum humanæ vitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, inquantum habent rationem boni utilis. Sunt autem quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi; sicut voluptates, & honores, & alia hujusmodi, quæ habent aliam rationem appetibilitatis. Et ideo illorum appetitus non proprie dicitur avaritia, secundum quod est vitium speciale.

Ad tertium dicendum, quod Glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cujuscumque rei. Potest enim intelligi, quod per prohibitionem concupiscentiæ rerum possessarum prohibeantur quarumcumque rerum concupiscentiæ, quæ per res possessas haberi possunt.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito insinuatum a scripturis fuisse; quod avaritia est speciale peccatum. Ut Rom. 1. secundum quod extenditur *in argument. contrar.* Nam connumerata esse ejusdem generis, nisi aliunde oppositum habeatur, a sancto Doctore frequenter in superioribus indicatum est, & præsuppositum. Vide *quæst.* 70. *art.* 1. *append.* *notationem* pro lectoribus; &, prout opus fuerit, pone in practica. *Secundo* vides: &c.

ARTICULUS III. 598

Utrum avaritia opponatur liberalitati.

Sup. qu. 117. *art.* 2. *cor. & qu.* 118. *a.* 5. *ad* 3. *Et mal. q.* 13. *art.* 2. *ad* 10. *Et* 4. *Eth. lect.* 4. *per tot. & lect.* 5. *fin.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod avaritia non opponatur liberalitati. Quia super illud Matth. 5. *Beati, qui esuriunt, & sitiunt justitiam,* Chrysostomus dicit, (*hom.* 15. *in Matth. inter princ. & med.*) quod *duplex* est justitia, *una* generalis, & *alia* specialis, *cui opponitur avaritia*. & idem Philosophus dicit in 5. Eth. (*c.* 2. *to.* 5.) Ergo avaritia non opponitur liberalitati.

2. Præterea. Peccatum avaritiæ in hoc consistit, quod homo transcendit mensuram in rebus possessis;

ſis: Sed hujuſmodi menſura ſtatuitur per juſtitiam: Ergo avaritia directe opponitur juſtitiæ, & non liberalitati.

3. Præterea. Liberalitas eſt virtus media inter duo vitia contraria, ut patet per Philoſ. in 2. Ethic. (*c.* 7.) & in 4. (*c.* 1. *to.* 5.) Sed avaritia non habet peccatum contrarium, & oppoſitum, ut patet per Philoſ. in 5. Ethic. (*implic. c.* 1. *&* 2. *to.* 5.) Ergo avaritia non opponitur liberalitati.

Sed Contra eſt, quod, ſicut dicitur Eccl. 5. *Avarus non implebitur pecunia, & qui amat divitias, fructum non capiet ex eis*: Sed non impleri pecunia, & inordinate eas amare, eſt contrarium liberalitati, quæ in appetitu divitiarum medium tenet. Ergo avaritia opponitur liberalitati.

Reſpondeo dicendum, quod avaritia importat immoderantiam quandam circa divitias *dupliciter*. *Uno modo* immediate circa ipſam acceptionem, & conſervationem divitiarum; inquantum ſcilicet aliquis acquirit pecuniam ultra debitum, aliena ſurripiendo, vel retinendo: Et *ſic opponitur juſtitiæ*. Et hoc modo accipitur avaritia Ezech. 22. ubi dicitur: *Principes ejus in medio ejus, quaſi lupi rapientes prædam ad effundendum ſanguinem, & avare ſectanda lucra*.

Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones divitiarum: puta cum quis nimis amat, vel deſiderat divitias, aut nimis delectatur in eis, etiam ſi nolit rapere aliena: Et *hoc modo avaritia opponitur liberalitati*, quæ moderatur hujuſmodi affectiones, ut dictum eſt. (*q. præc. a.* 2. *ad* 3. *& a.* 3. *ad* 3. *& a.* 6.) Et ſic accipitur avaritia 2. ad Corinth. 9. *Præparent repromiſſam benedictionem hanc paratam eſſe, ſic quaſi benedictionem, non quaſi avaritiam:* Gloſ. (*interl.*) *ſcilicet ut doleant pro dato, & parum ſit quod dent*.

Ad primum ergo dicendum, quod Chryſoſtomus, & Philoſophus loquuntur de avaritia *primo* modo dicta: Avaritiam autem *ſecundo* modo dictam nominat Philoſophus illiberalitatem.

Ad ſecundum dicendum, quod juſtitia proprie ſtatuit menſuram in acceptionibus, & conſervationibus divitiarum ſecundum rationem debiti legalis: ut ſcilicet homo non accipiat, nec retineat alienum: Sed liberalitas conſtituit menſuram rationis, principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per conſequens in exteriori acceptione, & conſervatione pecuniarum, & emiſſione earum, ſecundum quod ex interiori affectione procedunt, non obſervando ratio-

tionem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

Ad tertium dicendum, quod avaritia, secundum quod opponitur justitiæ, non habet vitium oppositum: quia avaritia consistit in plus habendo, quam debeat secundum justitiam: Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ: Sed avaritia, secundum quod opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse a scripturis, & Philosopho insinuatum, quod avaritia opponitur liberalitati. Ut Eccles. 5. secundum quod extenditur, & declaratur *in arg. cont.* A Philos. autem per hoc: quod avaritiam ipse nominat illiberalitatem, ut *in resp. ad* 1. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 599

Utrum avaritia semper sit peccatum mortale.

Mal. q. 13. *art.* 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod avaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim est dignus morte, nisi pro peccato mortali: Sed propter avaritiam homines digni sunt morte. Cum enim Apostolus ad Rom. 1. præmisisset, *Repletos omni iniquitate, fornicatione, avaritia* &c. subdit: *Qui talia agunt, digni sunt morte.* Ergo avaritia est peccatum mortale.

2. Præterea. Minimum in avaritia est, quod aliquis inordinate retineat sua: Sed hoc videtur esse peccatum mortale. dicit enim Basil. (*in serm. super illud: Destruam horrea mea, vers. fin.*) *Est panis famelici, quem tu tenes; nudi tunica, quam conservas; indigentis argentum, quod possides. quocirca tot injuriaris, quot exhibere valeres*: Sed injuriari alteri est peccatum mortale; quia contrariatur dilectioni proximi. Ergo multo magis omnis avaritia est peccatum mortale.

3. Præterea. Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam privat lumine gratiæ: Sed, secundum Chrysostomum, (*in implic. hom.* 15. *in op. imperf. vers. fi.*) *tenebra animæ est*

est pecuniarum cupido. Ergo avaritia, quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

Sed Contra est, quod 1. ad Cor. 3. super illud, *Si quis ædificaverit super hoc fundamentum* &c. dicit Glos. (*Aug. lib. de fide, & oper. c. 16. ante med. to. 4.*) quod *lignum, fœnum, & stipulam superædificat ille qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo placeat mundo*; quod pertinet ad peccatum avaritiæ: Ille autem qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam, non peccat mortaliter, sed venialiter: de eo enim dicitur, quod *salvus erit sic quasi per ignem*. Ergo avaritia quandoque est veniale peccatum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*ar. præc.*) avaritia *dupliciter* dicitur. *Uno modo*, secundum quod opponitur justitiæ: Et *hoc modo ex genere suo est peccatum mortale*. sic enim ad avaritiam pertinet, quod aliquis injuste accipiat, vel retineat res alienas; quod pertinet ad rapinam, vel furtum, quæ sunt peccata mortalia, ut supra habitum est. (*q.66. a. 6. & 8.*) *Contingit tamen in hoc genere avaritiæ aliquid esse peccatum veniale propter imperfectionem actus*, sicut supra dictum est, (*q. 66. a. 6. ad 3.*) cum de furto ageretur.

Alio modo potest accipi avaritia, secundum quod opponitur liberalitati: Et secundum hoc importat inordinatum amorem divitiarum. *Si ergo in tantum amor divitiarum crescat, quod præferatur charitati*, ut scilicet propter amorem divitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi, „ sic avaritia erit peccatum mortale: Si autem i- „ nordinatio amoris intra hoc sistat, ut scilicet ho- „ mo quamvis superflue divitias amet, non tamen „ præferat earum amorem amori divino, ut si pro- „ pter divitias non velit aliquid facere contra „ Deum, & proximum, sic avaritia est peccatum ve- „ niale.

Ad primum ergo dicendum, quod avaritia connumeratur peccatis mortalibus secundum illam rationem, qua est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod Basilius loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

Ad tertium dicendum, quod cupido divitiarum obtenebrat animam proprie, quando excludit lumen charitatis, præferendo amorem divitiarum amori divino.

A. P.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem, & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum esse a scripturis: quod avaritia est, & non est peccatum mortale. Quod sit, ut Rom. 1. secundum quod est *in argum*. 1. Item *Matth*. 26. de perditione omnium iniquissima propter avaritiam facta a Juda, per quod manifeste monstratur intentum. Item 1. *Reg*. 15. de reprobatione Saul Regis, præsertim originata ex avaritia, idest ex cupiditate ad prædam. Dicitur enim sibi a Samuel. *Quare non audisti vocem Domini; sed versus ad prædam es, & fecisti malum in oculis Domini*? Item 1. *Reg*. 25. de crudeli tenacitate Nabal erga David per nuncios victualia postulantem Et 3. *Reg*. 21. de cupiditate nimia Regis Achab circa vineam Naboth. Et *Neem*. 5. de opprimentibus per usuras aliquos. Et 2. *Machab*. 4. de eo, quod Menelaus propter eos, qui erant ad avaritiam intenti, permanebat in potestate crescens in malitia, & ad insidias civium: quia sc. Menelaus argento, sive donariis aliis, correspondebat ipsorum avaritiæ. Quod autem avaritia non sit mortalis, insinuatur 1. Corinth. 3. glossa adjuncta: secundum quod extenditur *in. arg. cont*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, doctrina hæc Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS V. 600

Utrum avaritia sit maximum peccatum.

Psal. 21. *co*. 5. *fin*.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod avaritia sit maximum peccatorum. Dicitur enim Eccles. 10. *Avaro nihil est scelestius*. & postea subditur: *Nihil est iniquius, quam amare pecuniam. hic enim & animam suam venalem habet*. Et Tullius dicit in 1. de Offic. (*in tit. Vera magnanimitas in duobus potissimum sita*) *Nihil est tam angusti animi, tamque parvi, quam amare pecuniam*: Sed hoc pertinet ad avaritiam. Ergo avaritia est gravissimum peccatorum.

2. Præterea. Tanto aliquod peccatum est gravius, quanto magis charitati contrariatur; Sed avaritia maxime contrariatur charitati. dicit enim Augu-

gustinus in lib. 83. QQ. (*q. 36. a princ. to. 4.*) quod *venenum charitatis est cupiditas*. Ergo avaritia est maximum peccatorum.

3. Præterea. Ad gravitatem peccati pertinet, quod sit incurabile. unde & peccatum in Spiritum sanctum dicitur gravissimum, quia est irremissibile: Sed avaritia est peccatum insanabile. unde dicit Philos. in 4. Ethic. (*cap. 1. a med. to. 5.*) quod *senectus, & omnis impotentia avaros facit*. Ergo avaritia est gravissimum peccatorum.

4. Præterea. Apost. dicit ad Ephes. 5. quod *avaritia est idolorum servitus*: Sed idololatria computatur inter gravissima peccata. Ergo & avaritia.

Sed Contra est, quod adulterium est gravius peccatum, quam furtum, ut habetur Proverb. 6. Furtum autem pertinet ad avaritiam. Ergo avaritia non est gravissimum peccatorum.

Respondeo dicendum, quod omne peccatum ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione, sive privatione alicujus boni: Inquantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicujus boni. *Dupliciter* ergo ordo peccatorum potest attendi. *Uno modo* ex parte boni, quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur; quod quanto majus est, tanto peccatum gravius est. Et „ secun„ dum hoc peccatum, quod est contra Deum, est „ gravissimum: & sub hoc est peccatum, quod est „ contra personam hominis: sub quo est peccatum, „ quod est contra res exteriores, quæ sunt ad u„ sum hominis deputatę; quod videtur ad avari„ tiam pertinere.

Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinate subditur appetitus humanus; quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono, quam superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infimum inter humana bona. est enim minus, quam bonum corporis, quod etiam minus est, quam bonum animæ, quod exceditur a bono divino. *Et secundum hoc peccatum avaritiæ, quo appetitus humanus subjicitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem majorem*.

Quia tamen corruptio, vel privatio boni formaliter se habet in peccato, conversio autem ad bonum commutabile materialiter, magis est judicanda gravitas peccati ex parte boni, quod corrumpitur, quam ex parte boni, cui subjicitur appetitus. Et ideo dicendum est, quod *avaritia non est simpliciter maximum peccatorum*.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de avaritia ex parte boni, cui subditur appetitus. Unde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, quod avarus *suam animam habet venalem*: quia videlicet animam suam, idest vitam suam, exponit periculis pro pecunia. & ideo subdit: *Quoniam in vita sua projecit*, idest contempsit, *intima sua*, ut scil. pecuniam lucraretur. Tullius etiam addit, hoc esse *angusti animi*, ut scil. velit pecuniæ subjici.

Ad secundum dicendum, quod August. ibi accipit cupiditatem generaliter cujuscunque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro avaritia. Cupiditas enim cujuscumque temporalis boni est venenum charitatis, inquantum sc. homo spernit bonum divinum propter hoc quod inhæret bono temporali.

Ad tertium dicendum, quod aliter est insanabile peccatum in Spiritum sanctum, & aliter avaritia. Nam peccatum in Spiritum sanctum est insanabile ex parte contemptus: puta quia homo contemnit vel misericordiam, vel justitiam divinam, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. & ideo talis insanabilitas pertinet ad majorem gravitatem peccati. Avaritia vero habet insanabilitatem ex parte defectus humani, in quem sc. semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo exteriorum rerum. & ideo magis in avaritiam labitur. Unde per talem insanabilitatem non ostenditur peccatum esse gravius, sed per hoc est quodammodo periculosius.

Ad quartum dicendum, quod avaritia comparatur idololatriæ per quandam similitudinem, quam habet ad ipsam: quia, sicut idololatra subjicit se creaturæ exteriori, ita etiam avarus. Non tamen eodem modo: Sed idololatra quidem subjicit se creaturæ exteriori, ut exhibeat ei cultum divinum: avarus autem subjicit se creaturæ exteriori immoderate eam concupiscendo ad usum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet, quod avaritia habeat tantam gravitatem, quantam habet idololatria.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & recte intelligas, merito a scripturis nisse insinuatum, quod avaritia non est maximum pec-

peccatorum. Insinuatur autem per hoc, quod *Prov.* *6.* monstratur ad longum; quod adulterium est gravius peccatum, quam furtum: ut extenditur *in arg. cont.* Cum ergo furtum teneat in avaritia locum graviorem, quam simplex avaritia, ut dictum est *ar.* *4.* *corp.* patet a fortiori per illud Proverbiorum capitulum, quod avaritia simplex non est maximum peccatorum, cum nec ipsa cum furto mixta talem gravitatem inter peccata habeat. *Secundo* vides quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS VI. 601

Utrum avaritia sit peccatum spirituale.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod avaritia non sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia videntur esse circa spiritualia bona: Sed materia avaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores divitiæ. Ergo avaritia non est peccatum spirituale.

2. Præterea. Peccatum spirituale contra carnale dividitur: Sed avaritia videtur esse peccatum carnale: sequitur enim corruptionem carnis; ut patet in senibus, qui propter naturæ carnalis defectum in avaritiam incidunt. Ergo avaritia non est peccatum spirituale.

3. Præterea. Peccatum carnale est, per quod etiam corpus hominis deordinatur, secundum illud Apost. 1. ad Corinth. 6. *Qui fornicatur, in corpus suum peccat*: Sed avaritia etiam corporaliter hominem vexat. unde & Chrysost. Mar. 5. comparat avarum dæmoniaco, qui in corpore vexatur. (*hom.* *29. in Matth. a med.*) Ergo avaritia non videtur esse peccatum spirituale.

Sed Contra est, quod Greg. 31. Moral. (*cap.* *17. a med.*) computat avaritiam cum vitiis spiritualibus.

Respondeo dicendum, quod peccata præcipue in affectu consistunt. omnes autem affectiones animæ, sive passiones terminantur ad delectationes, & tristitias, ut patet per Philos. in 2. Ethic. (*c.* *5. cir. princ. to. 5.*) Delectationum autem *quædam* sunt carnales, & *quædam* spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur, quæ in sensu carnis complentur; sicut delectationes ciborum, & venereorum: Delectationes vero spirituales dicuntur, quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia, quæ perficiuntur in delecta-

ctationibus carnalibus: illa vero dicuntur ſpiritualia, quæ perficiuntur in ſpiritualibus delectationibus abſque carnali delectatione.

Et hujuſmodi eſt avaritia. delectatur enim avarus in hoc, quod conſiderat ſe poſſeſſorem divitiarum. Et *ideo avaritia eſt peccatum ſpirituale*.

Ad primum ergo dicendum, quod avaritia circa corporale objectum non quærit delectationem corporalem, ſed ſolum animalem; prout ſcilicet homo in hoc delectatur, quod divitias poſſideat. & ideo non eſt peccatum carnale. Ratione tamen objecti medium eſt inter peccata pure ſpiritualia, quæ quærunt delectationem ſpiritualem circa objecta ſpiritualia, (ſicut ſuperbia eſt circa excellentiam) & vitia pure carnalia, quæ quærunt delectationem pure corporalem circa objectum corporale.

Ad ſecundum dicendum, quod motus recipit ſpeciem ſecundum terminum *ad quem*, non autem ſecundum terminum *a quo*. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc quod tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo quod procedit ex aliquo defectu carnis.

Ad tertium dicendum, quod Chryſoſtomus comparat avarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne, ſicut dæmoniacus, ſed per oppoſitum: quia ſicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marc. 5. ſe denudabat; ita avarus ſe ſuperfluis divitiis onerat.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, & Gregorio, quod avaritia eſt peccatum ſpirituale. A Beato Gregorio quidem, *ut in arg. contr.* A ſcripturis vero, ut *Luc.* 12. de illo divite, cujus ager uberes fructus attulerat: ita ut horrea ad ipſos capiendos ampliare ſibi neceſſum fore cogitaret. Per hoc enim quod introducitur delectatus in cogitando, quod multa bona in plurimos annos congregata haberet, clare demonſtratur ſapientibus ſcholaſticis, quod iſte avarus delectationem animalem pro termino ad quem ſibi præſtituebat; & conſequenter, quod avaritia eſt vitium ſpirituale. *Secundo* vides, &c.

A R-

ARTICULUS VII. 602

Utrum avaritia sit vitium capitale.

2. *dist.* 42. *q.* 2. *ar.* 3. *Et mal. q.* 8. *a.* 1. *cor.* *& qu.* 13. *art.* 3.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod avaritia non sit vitium capitale. Avaritia enim opponitur liberalitati sicut medio, & prodigalitati sicut extremo: Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale. Ergo etiam avaritia non debet poni vitium capitale.

2. Præterea. Sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 84. *a.* 3. *&* 4.) illa dicuntur esse vitia capitalia, quæ habent principales fines, ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum: Sed hoc non competit avaritiæ; quia divitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem ejus quod est ad finem, ut dicitur in 1. Ethic. (*c.* 5. *cir. fi. to.* 5.) Ergo avaritia non est vitium capitale.

3. Præterea. Gregor. dicit 15. Moral. (*cap.* 14. *in princ.*) quod *avaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque ex timore. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentem ad avaritiam relaxant. Sunt alii, qui dum potiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur.* Ergo avaritia magis oritur ab aliis vitiis, quam ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

Sed Contra est, quod Gregorius 31. Moralium (*cap.* 17. *a med.*) ponit avaritiam inter vitia capitalia.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*in arg.* 2. *hu. a.*) vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cum sit multum appetibilis, propter ejus appetitum homo procedit ad multa facienda vel bona, vel mala. Finis autem maxime appetibilis est beatitudo, vel felicitas, qui est ultimus finis humanæ vitæ, ut supra habitum est. (1. 2. *qu.* 1. *a.* 4. 7. *&* 8.) Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem una de conditionibus felicitatis, ut sit per se sufficiens; alioquin non quietaret appetitum, tanquam ultimus finis. Sed per se sufficientiam maxime repromittunt divitiæ, ut Boet. dicit in 3. de Consol. (*prosa* 3. *cir. med.*) Cujus ratio est, quia,

ſicut Philoſophus dicit in 5. Ethic. (*c. 5. tom. 5.*) *denario utimur quaſi fidejuſſore ad omnia habenda*. Et Eccleſiaſt. 10. dicitur, quod *pecuniæ obediunt omnia*.

Et *ideo avaritia, quæ conſiſtit in appetitu pecuniæ, eſt vitium capitale*.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus perficitur ſecundum rationem: Vitium autem perficitur ſecundum inclinationem appetitus ſenſitivi. Non autem ad idem genus principaliter reſpicit ratio, & appetitus ſenſitivus. Et ideo non oportet, quod principale vitium opponatur principali virtuti. Unde licet liberalitas non ſit principalis virtus, quia non reſpicit ad principale bonum rationis: avaritia tamen eſt principale vitium, quia reſpicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona ſenſibilia, ratione jam dicta. (*in cor. art.*) Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, ſed magis videtur procedere ex defectu rationis. Unde Philoſ. dicit in 4. Ethic. (*c. 1. a med. to. 5.*) quod *prodigus magis dicitur vanus, quam malus*.

Ad ſecundum dicendum, quod pecunia ordinatur quidem ad aliud ſicut ad finem: inquantum tamen utilis eſt ad omnia ſenſibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia. & ideo habet quandam ſimilitudinem felicitatis, ut dictum eſt. (*in corp. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, vitium capitale interdum a quibuſdam aliis oriri, ut dictum eſt; (*q. 36. a. 4. ad 1. & 1. 2. q. 84. a. 4.*) dum tamen ex eo alia vitia ſoleant plerunque oriri.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis, & Gregorio inſinuatum, quod avaritia eſt vitium capitale. A Sancto Gregorio quidem, ut *in arg. contr.* A ſcripturis vero per hoc, quod 2. *Machab.* 4. narratur, quod Menelaus per argentum, quod promiſerat Antioco, ſummum ſacerdotium obtinuit. Et, quod per vaſa aurea furtive de templo ablata, quæ tradidit Andronico, fecit Oniam occidi. Et, quod accuſatus apud Prolomæum Regem, corrupit eum per pecuniam: & contra accuſatores fecit mortis ſententiam ferri. Item per hoc, quod 2. *Machab.* 10. narratur: quod, cum quidam Judæi duas turres, in quibus inimici Gentiles erant, obſiderent de mandato

Judæ

Judæ Machabæi, dimiſerunt quoſdam inimicorum ipſorum effugere accepta pecunia. Item per hoc, quod *Matth.* 28. narratur, quod cuſtodes ſepulchri Dominici per pecuniam a Judæis fuerunt corrupti, ut, mendacio confićto, licet admodum ridiculoſo, ſecundum B. Aug. de furto diſcipulorum ſeipſis dormientibus, negarent apertam veritatem reſurrectionis Domini]. Dum enim his, & ſimilib. monſtrant ſcripturæ, quod ex appetitu pecuniæ multa mala fiunt, commonſtrant ſcholaſticis liquido, quod avaritia eſt vitium capitale. *Secundo*, vides, &c.

ARTICULUS VIII. 603

Utrum proditio, fraus, fallacia, perjuria, inquietudo, violentia, & contra miſericordiam obduratio, ſint avaritiæ filiæ.

Sup. q. 55. a. 1. & 2. d. 42. q. 2. a. 3. & ma. q. 8. ar. 1. cor. & q. 13. ar. 3. 7.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod non ſint avaritiæ filiæ, quæ dicuntur; ſcilicet *proditio*, *fraus*, *fallacia*, *perjuria*, *inquietudo*, *violentiæ*, & *contra miſericordiam obduratio*. Avaritia enim opponitur liberalitati, ut dictum eſt; (*a. 3. hu. q.*) *proditio* autem, *fraus*, & *fallacia* opponuntur prudentiæ, *perjuria* religioni, *inquietudo* ſpei, vel charitati, quæ quieſcit in amato, *violentiæ* opponuntur juſtitiæ, *obduratio* miſericordiæ. Ergo hujuſmodi vitia non pertinent ad avaritiam.

2. Præterea. Proditio, dolus, & fallacia ad idem pertinere videntur, ſcil. ad proximi deceptionem. Ergo non debent enumerari tanquam diverſæ filiæ avaritiæ.

3. Præterea. Iſidorus (*comment. in Deut. c. 16. cir. med.*) ponit *novem* filias; quæ ſunt *mendacium*, *fraus*, *furtum*, *perjurium*, & *turpis lucri appetitus*, *falſa teſtimonia*, *violentia*, *inhumanitas*, *rapacitas*. Ergo prima aſſignatio filiarum fuit inſufficiens.

4. Præterea. Philoſophus in 4. Ethic. (*cap. 1. a med. to. 5.*) ponit multa genera vitiorum pertinentium ad avaritiam, quam nominat *illiberalitatem*, videlicet *parcos*, *tenaces*, *cumini ſectores*, *cimbices*, *chimibiles illiberales operationes operantes*, & *de meretricio paſtos*, & *uſurarios*, *aleatores*, & *mortuorum ſpo-*

spoliatores, *&* *latrones*. Ergo videtur, quod prædicta enumeratio sit insufficiens.

5. Præterea. Tyranni maxime violentias subditis inferunt: Dicit autem Philosophus ibidem, quod *tyrannos civitates desolantes*, *&* *sacra prædantes non dicimus illiberales*, idest avaros. Ergo violentia non debet poni filia avaritiæ.

Sed Contra est, quod Greg. 31. Mor. (*cap.* 17. *a med.*) assignat avaritiæ filias prius enumeratas.

Respondeo dicendum, quod filiæ avaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipue secundum appetitum finis.

Quia vero avaritia est superfluus amor habendi divitias, in *duobus* excedit. *Primo*, enim superabundat in retinendo: Et ex hac parte oritur ex avaritia *obduratio contra misericordiam*; quia sc. cor ejus misericordia non emollitur, ut de divitiis suis subveniat miseris. *Secundo* ad avaritiam pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc avaritia potest considerari *dupliciter*. *Uno modo*, secundum quod est in affectu: Et sic ex avaritia oritur *inquietudo*, inquantum ingerit homini sollicitudinem, & curas superfluas: *avarus* enim *non implebitur pecunia*, ut dicitur Eccles. 5. *Alio modo* potest considerari in effectu: Et sic in acquirendo aliena utitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad *violentias*, quandoque autem dolo: Qui quidem si fiat in verbo, *fallacia* erit, quantum ad simplex verbum, *perjurium*, si addatur confirmatio juramenti: Si autem dolus committitur opere, sic quantum ad res erit *fraus*; quantum autem ad personas erit *proditio*, ut patet de Juda, qui ex avaritia prodidit Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod non oportet filias alicujus peccati capitalis ad idem genus vitii pertinere: quia ad finem unius vitii possunt ordinari etiam peccata alterius generis. aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

Ad secundum dicendum, quod illa tria distinguuntur, sicut dictum est. (*in cor. a.*)

Ad tertium dicendum, quod illa novem reducuntur ad septem prædicta. nam mendacium, & falsum testimonium continentur sub fallacia; falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacii; sicut & furtum est quædam specificatio fraudis; unde sub fraude continetur: Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem: Rapacitas autem continetur sub violentia, cum sit species ejus: Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

Ad

Ad quartum dicendum, quod illa, quæ ponit Aristoteles, sunt illiberalitatis, vel avaritiæ species magis, quam filiæ. Potest enim aliquis dici illiberalis, vel avarus ex eo quod deficit in dando: Et si quidem parum det, vocatur *parcus*: si autem nihil, *tenax*: si autem cum magna difficultate det, vocatur *cuminibilis*, quasi *cumini venditor*; quia de parvis magnam vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel avarus, quia excedit in accipiendo: Et hoc *dupliciter*: *Uno modo*, quia turpiter lucratur: *vel vilia*, *& servilia opera exercendo per illiberales operationes*: vel quia *de aliquibus vitiosis actibus lucratur*, sicut de meretricio, vel de aliquo hujusmodi: vel quia *lucratur de eo*, *quod gratis oportet concedere*, sicut usurarii, vel quia *lucratur parva cum magno labore*: *Alio modo*, quia injuste lucratur, vel vivis vim inferendo, sicut *latrones*; vel *mortuos spoliando*; vel *ab amicis auferendo*, sicut aleatores.

Ad quintum dicendum, quod sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Unde tyranni, qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, sed injusti.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse insinuatum & a scripturis, & Gregorio, quod septem hæc, sc. *Obduratio* contra misericordiam, *Inquietudo*, *Violentia*, *Fallacia*, *Perjurium*, *Fraus*, *Proditio*, sunt filiæ avaritiæ. A B. Gregorio quidem, *ut in arg. cont.* A scripturis vero, ut de obduratione contra misericordiam, 1. Joan. 3. *Qui habuerit substantiam hujus mundi*, *& viderit fratrem suum necesse habere*, *& clauserit viscera sua ab illo*, *quomodo charitas Dei est in eo?* Ac si dicatur. Ex avaritia, qua vult ille superabundare in retinendo substantiam mundi, oritur clausio viscerum suorum ab indigente, idest obduratio contra misericordiam: quamvis hoc postmodum inferat, talem divitem non habere charitatem. Item de inquietudine 1. Tim. 6. *Qui volunt divites fieri incidunt in tentationem*, *& in laqueum diaboli*, *& desideria multa inutilia*, *& nociva*; *quæ mergunt hominem in interitum*. Item de violentia Jacob. 2. *Nonne divites per potentiam opprimunt vos?* Hoc tamen adducitur nunc solum, pro quanto ostendit, violentiam oriri ex divitum avaritia; non autem pro quanto quandoque tyrannidem, de qua in ad ter-

tertium, includit. Item de fallacia, perjurio, fraude, per hoc, quod de Laban avaro, & quibusdam aliis avaris dicitur Gen. 15. *Pater vester circumvenit me*: & Sap. 2. *Circumveniamus justum*. Hi enim figurantes Judæos avaritia motos ad occidendum justum antonomastice, ideft Messiam, erant avari. Et Osee 11. *Circumvenit me Ephraim in negotiatione, & in dolo*, &c. Item de proditione Matth. 26. *Quid vultis mihi dare: & ego vobis eum tradam?* Per hoc enim, quod scriptura monstrat, prædicta septem oriri ex cupiditate lucrandi, retinendi, acquirendi, intelligitur commonstrare, scholastice loquendo, quod ipsa sunt filiæ avaritiæ. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica, &c.

QUÆSTIO CXIX.

De Prodigalitate, in tres articulos divisa.

DEinde considerandum est de Prodigalitate.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. Utrum prodigalitas avaritiæ opponatur.
Secundo. Quæ prodigalitas sit peccatum.
Tertio. Utrum sit gravius peccatum, quam avaritia.

ARTICULUS I. 604

Utrum Prodigalitas opponatur avaritiæ.

Sup. q. 118. a. 3. ad 3. & inf. a. 2. & 3. cor.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Prodigalitas non opponatur avaritiæ. Opposita enim non possunt simul esse in eodem: Sed aliqui sunt simul prodigi, & avari. Ergo prodigalitas non opponitur avaritiæ.

2. Præterea. Opposita sunt circa idem: Sed avaritia, secundum quod opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam, quibus homo afficitur ad pecuniam: prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones: non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud hujusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur avaritiæ.

3. Præterea. Peccatum principaliter recipit speciem

ciem a fine, ut supra habitum est: (1. 2. q. 72. a. 3.) Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendat, & præcipue propter voluptates. unde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quod *dissipavit substantiam suam luxuriose vivendo*. Ergo videtur, quod prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitati, quam avaritiæ, & liberalitati.

Sed Contra est, quod Phil. in 2. Eth. (*cap.* 7.) & in 4. (*cap.* 1. *a med. tom.* 5.) ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc *avaritiam* dicimus.

Respondeo dicendum, quod in moralibus attenditur oppositio vitiorum adinvicem, & ad virtutem secundum superabundantiam, & defectum. Differunt autem avaritia, & prodigalitas secundum superabundantiam, & defectum diversimode. Nam in affectione divitiarum avarus superabundat, plus debito eas diligens: Prodigus autem deficit, minus debito earum solicitudinem gerens. Circa exteriora vero ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo: Ad avaritiam autem pertinet e contrario deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo, & retinendo.

Unde patet, quod *prodigalitas avaritiæ opponitur*.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, eidem inesse opposita secundum diversa. Ab illo tamen aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio, ad quam acceptio, & retentio ordinantur; ita etiam avaritia, & prodigalitas præcipue attenduntur secundum dationem. Unde ille qui superabundat in dando, vocatur *prodigus*: qui autem deficit in dando, vocatur *avarus*. Contingit autem quandoque, quod aliquis deficit in dando, qui tamen non excedit in accipiendo, ut Philos. dicit in 4. Ethic. (*cap.* 1. *a med. to.* 5.) Similiter etiam contingit, quod aliquis excedat in dando; & ex hoc est prodigus; & simul cum hoc excedat in accipiendo: Vel ex quadam necessitate: quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona: unde cogitur indebite acquirere, quod pertinet ad avaritiam; Vel etiam propter animi inordinationem; dum enim non dat propter bonum, quasi contempta virtute, non curat undecunque, & qualitercunque accipiat: Et sic non secundum idem est prodigus, & avarus.

Ad secundum dicendum, quod prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundans in eis, sed sicut deficiens.

Ad tertium dicendum, quod prodigi non semper abundant in dando propter voluptates, circa quas est intemperantia: sed quandoque quidem ex eo quod taliter sunt dispositi, ut divitias non curent; quandoque autem propter aliquid aliud. Ut frequentius tamen ad intemperantias declinant: tum quia ex quo superflue expendunt in aliis, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia ex quo non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est, quod Phil. in 4. Eth. (c. 1. *a med. to.* 5.) dicit, quod *multi prodigorum fiunt intemperati*.

APPENDIX.

EX ar. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Philosopho; quod prodigalitas opponitur avaritiæ. A Philosopho quidem ut *in argum. contr.* A scripturis vero, *ut Luc.* 15. Ex hoc enim filius ille ibi dicitur prodigus, quia superabundanter effudit suas facultates, non ex eo formaliter loquendo de prodigalitate ejus, quod in tali, vel tali re, puta in voluptuosis rebus, stando in proposito, consumpsit illas. Item insinuatur per hoc, quod Eccles. 6. introducitur quis habere divitias, & non comedere ex eis, quod est hominis avaritiæ dediti. Nam effectum contrarium facit prodigalitas, cum prodigus ex divitiis suis & comedat ipse, & faciat alios comedere multum. Ex eo igitur, quod scriptura de avaro dicit, quod non comedit ex divitiis, id, quod & ibi c. 5. prædixerat per ly *fructum non capiet ex eis*, reliquit scholasticis sapientibus intelligendum, quod avaritiæ opponitur prodigalitas. *Secundo* vides &c.

ARTICULUS II. 605

Utrum prodigalitas sit peccatum.

Inf. a. 3. ad 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod prodigalitas non sit peccatum: Dicit enim Apost. 1. ad Tim. ult. *Radix omnium malorum est cupiditas.*

tas: Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur. Ergo prodigalitas non est peccatum.

2. Præterea. Apost. 1. ad Tim. ult. dicit: *Divitibus hujus sæculi præcipe facile tribuere, communicare.* Sed hoc maxime faciunt prodigi. Ergo prodigalitas non est peccatum.

3. Præterea. Ad prodigalitatem pertinet superabundare in datione, & deficere in solicitudine divitiarum: Sed hoc maxime convenit viris perfectis, implentibus quod Dominus dicit Matth. 6. *Nolite soliciti esse in crastinum*: Et Matth. 19. *Vende omnia quæ habes, & da pauperibus.* Ergo prodigalitas non est peccatum.

Sed Contra est, quod filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præc.*) prodigalitas opponitur avaritiæ secundum oppositionem superabundantiæ, & defectus. Medium autem virtutis per utrumque horum corrumpitur. Ex hoc autem est aliquid vitiosum, & peccatum, quod corrumpit bonum virtutis.

Unde *relinquitur, quod prodigalitas sit peccatum.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupiditate, quæ est concupiscentia fomitis, ex qua omnia peccata oriuntur. Alii vero dicunt, quod loquitur de cupiditate generali respectu cujuscunque boni. Et sic manifestum est, quod etiam prodigalitas ex cupiditate oritur. prodigus enim aliquod bonum temporale cupit consequi inordinate, vel placere aliis, vel saltem satisfacere suæ voluntati in dando. Sed si quis recte consideret, Apostolus loquitur ibi ad literam de cupiditate divitiarum. Nam supra præmiserat, *Qui volunt divites fieri* &c. Et sic dicitur esse avaritia radix omnium malorum; non quia omnia mala semper ex avaritia oriantur; sed quia nullum malum est, quod non interdum oriatur ex avaritia. Unde & prodigalitas quandoque ex avaritia nascitur: sicut cum aliquis prodige multa consumit intentione captandi favorem aliquorum, a quibus divitias accipiat.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus monet divites, ut facile tribuant, & communicent sua, secundum quod oportet: Quod non faciunt prodigi: quia, ut Philos. dicit in 4. Ethic. (*cap. 1. post med. to. 5.*) *dationes eorum non sunt bonæ, neque boni gratia, neque secundum quod oportet: sed quandoque dant multa illis, quos oporteret pauperes esse;*

scilicet histrionibus, *& adulatoribus*; *bonis autem nihil dant*.

Ad tertium dicendum, quod superexcessus prodigalitatis non attenditur principaliter secundum quantitatem dati, sed magis inquantum excedit id quod fieri oportet. Unde quandoque liberalis majora dat, quam prodigus, si necessarium sit. Sic ergo dicendum est, quod illi qui intentione sequendi Christum omnia sua dant, & ab animo suo omnem temporalium solicitudinem removent, non sunt prodigi, sed perfecte liberales.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod prodigalitas est peccatum. Ut *Luc.* 15. secundum quod adducitur *in arg. cont.* Ubi nota ly *de sua prodigalitate*, ad differentiam suæ inhonestæ vitæ. De *duobus* enim, cum filius ille ibi vituperetur, sc. de *luxuriosa vita*, & de *prodigalitate*, idest de profusione opum absque rationis discretione: *primum*, sc. vituperari de lubricitate vivendi, non facit ad præsens D. Th. propositum, sed *secundum*. Ideo de vituperationibus per Euangelium illud de filio prodigo annotatis, signanter dixit ly *vituperatur de sua prodigalitate*. Vide tu in *qu.* 70. *art.* 1. appen. notationem pro lectoribus: &, prout opus est, ponere eam in pract. studeas. *Secundo* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS III. 606.

Utrum prodigalitas sit gravius peccatum, quam avaritia.

Sup. qu. 107. *a.* 2. *cor. & qu.* 118. *ar.* 5. *ad* 3. *Et ma. q.* 13. *q.* 2. *ad* 10. *Et* 4. *Eth. lect.* 4. *per tot. & lect.* 5. *fin.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod prodigalitas sit gravius peccatum, quam avaritia. Per avaritiam enim aliquis nocet proximo, cui bona sua non communicat: per prodigalitatem autem quis sibiipsi nocet. dicit enim Philos. in 4. Ethic. (*cap.* 1. *circa princ. to.* 5.) quod *corruptio divitiarum, per quas homo vivit, est quædam ipsius esse perditio*; Gravius autem peccat, qui sibiipsi nocet, secundum illud Eccl. 14. *Qui sibi nequam est, cui be-*

bonus erit? Ergo prodigalitas eſt gravius peccatum, quam avaritia.

2. Præterea. Inordinatio, quæ provenit cum aliqua conditione laudabili, minus eſt vitioſa: Sed inordinatio avaritiæ quandoque eſt cum aliqua laudabili conditione; ut patet in illis qui nolunt ſua expendere, ne cogantur aliena accipere: prodigalitatis autem inordinatio provenit cum conditione vituperabili: unde & prodigalitatem attribuimus intemperatis hominibus, ut Phil. dicit in 4. Ethic. (*cap.* 1. *to.* 5.) Ergo prodigalitas eſt gravius peccatum, quam avaritia.

3. Præterea. Prudentia præcipua eſt inter morales virtutes, ut ſupra habitum eſt: (*q.* 56. *a.* 1. *ad* 1. & 1. 2. *q.* 61. *a.* 2. *ad* 1.) Sed prodigalitas magis opponitur prudentiæ, quam avaritia. dicitur enim Proverb. 21. *Theſaurus deſiderabilis, & oleum in habitaculo juſti, & imprudens homo diſſipabit illud.* & Philoſ. dicit in 4. Ethic. (*cap.* 1. *a med. to.* 5.) quod *inſipientis eſt ſuperabundanter dare, & non accipere.* Ergo prodigalitas eſt gravius peccatum, quam avaritia.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 4. Ethicor. (*ibid.*) quod *prodigus multo videtur melior liberali.*

Reſpondeo dicendum, quod *prodigalitas ſecundum ſe conſiderata minus peccatum eſt, quam avaritia. Et hoc triplici ratione.*

Primo quidem, quia avaritia magis differt à virtute oppoſita. magis enim ad liberalem pertinet dare, in quo ſuperabundat prodigus, quam accipere, ved retinere, in quo ſuperabundat avarus. *Secundo*, quia prodigus eſt multis utilis, quibus dat; avarus autem nulli, ſed nec ſibiipſi, ut dicitur in 4. Ethic. (*loc. cit.*) *Tertio*, quia prodigalitas eſt facile ſanabilis; & per hoc, quod declinat ad ætatem ſenectutis, quæ eſt contraria prodigalitati; & per hoc, quod pervenit ad egeſtatem de facili, dum multa inutiliter conſumit, & ſic pauper factus non poteſt in dando ſuperabundare; & etiam quia de facili perducitur ad virtutem, propter ſimilitudinem quam habet ad ipſam: Sed avarus non de facili ſanatur, ratione ſupradicta. (*q. præc. a.* 5. *ad* 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod differentia prodigi, & avari non attenditur ſecundum hoc quod eſt peccare in ſeipſum, & in alium. Nam prodigus peccat in ſeipſum, dum bona ſua conſumit, unde vivere deberet: Peccat etiam in alterum, conſumendo bona, ex quibus aliis deberet providere: Et præ-

cipue hoc apparet in Clericis, qui sunt dispensatores bonorum Ecclesiæ, quæ sunt pauperum, quos defraudant, prodige expendendo. Similiter & avarus peccat in alios, inquantum deficit in dationibus: Peccat & in seipsum, inquantum deficit in sumptibus. Unde dicitur Ecclesiast. 6. *Vir, cui Deus dedit divitias, nec tribuit ei potestatem ut comedat ex eis*. Sed tamen in hoc superabundat prodigus: quia sic sibi, & quibusdam aliis nocet, quod tamen aliquibus prodest: Avarus autem nec aliis, nec sibi prodest: quia non audet uti etiam ad suam utilitatem bonis suis.

Ad secundum dicendum, quod cum de vitiis communiter loquimur, judicamus de eis secundum proprias rationes ipsorum: Sicut circa prodigalitatem attendimus, quod superflue consumit divitias: circa avaritiam vero, quod superflue eas retinet. Quod autem quis propter intemperantiam superflue consumat, hoc jam nominat simul peccata multa. unde & tales prodigi sunt pejores, ut dicitur in 4. Ethic. (*cap. 1. post prin. to. 5.*) Quod autem illiberalis, sive avarus abstineat ab accipiendis alienis, etsi in se laudabile videatur, tamen ex causa, propter quam facit, vituperabile est; dum ideo non vult ab aliis accipere, ne cogatur aliis dare.

Ad tertium dicendum, quod omnia vitia prudentiæ opponuntur, sicut & omnes virtutes a prudentia diriguntur. Et ideo vitium ex hoc ipso quod opponitur soli prudentiæ, levius reputatur.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & Philosoph. quod prodigalitas est minus peccatum, quam avaritia. A Philosoph. quidem, ut *in arg. cont.* Ubi ly *multum melior*, accipitur pro minus pejor. Non enim illiberalis est bonus, sicut nec prodigus, sed uterque est malus. Non ergo vere possunt comparari in bonitate, ut unus dicatur melior altero; sed tantum in malitia, ut unus dicatur pejor. Abusive igitur sumendum est ly *multum melior*, modo scil. prædicto. Vide regulam universalem de ly *Magis*, *qu.* 100. *a.* 3. exam. post respons. ad 2. & applica, pro quanto sufficit. A script. vero insinuatur idem per hoc, quod dicitur Eccl. 10. *Avaro nihil est iniquius, quam amare pecuniam*. Item per dictum Ephes. 5. *avaritia est idolorum servitus*. Vide *qu.* 118. *art.* 5. ad 1. & 4. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CXX.

De Epicheja, seu Æquitate, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de Epicheja.

Circa quam quæruntur duo.

Primo. Utrum Epicheja sit virtus.
Secundo. Utrum sit pars justitiæ.

ARTICULUS I. 607

Utrum Epicheja sit virtus.

Inf. q. 128. *a.* 1. *ad* 6. *Et* 3. *d.* 37. *a.* 4. *co. fi.* *Et* 5. *Eth. lect.* 16.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod Epicheja non sit virtus. Nulla enim virtus aufert aliam virtutem: Sed epicheja aufert aliam virtutem; quia tollit id quod justum est secundum legem, & opponi videtur severitati. Ergo epicheja non est virtus.

2. Præterea. Augustinus dicit in lib. de vera religione: (*c.* 31. *ad fi. to.* 1.) „ In istis temporalibus „ legibus quanquam de his homines judicent, cum „ eas instituunt: tamen cum fuerint institutæ, & „ firmatæ, non licebit judici de ipsis judicare, sed „ secundum ipsas: „ Sed epicheja videtur judicare de lege, quando eam existimat non esse servandam in aliquo casu. Ergo epicheja magis est vitium, quam virtus.

3. Præterea. Ad epichejam videtur pertinere, ut attendat ad intentionem legislatoris, ut Philos. dicit in 5. Ethic. (*cap.* 10. *to.* 5.) Sed interpretari intentionem legislatoris ad solum Principem pertinet. unde Imperator dicit in Codice de legibus, & constitutionibus Princ. (*lege* 1.) *Inter æquitatem, jusque interpositam interpretationem nobis solis & oportet, & licet inspicere.* Ergo actus epichejæ non est licitus. Ergo epicheja non est virtus.

Sed Contra est, quod Phil. in 5. Ethic. (*loc. cit.*) ponit eam virtutem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 96. *a.* 6.) cum de legibus ageretur, quia hu-

humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quae infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quae in nullo casu deficeret: Sed legislatores attendunt ad id, quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes: Quam tamen in aliquibus casibus servare, est contra æqualitatem justitiæ, & contra commune bonum, quod lex intendit: Sicut lex instituit, quod deposita reddantur; quia hoc ut in pluribus justum est: Contingit tamen aliquando esse nocivum; puta si furiosus deposuit gladium, & eum reposcat, dum est in furia; vel si aliquis reposcat depositum ad patriæ impugnationem. In his ergo, & similibus casibus malum est sequi legem positam: Bonum autem est, prætermissis verbis legis, sequi id quod poscit justitiæ ratio, & communis utilitas. Et ad hoc ordinatur epicheja, quæ apud nos dicitur *æquitas*.

Unde patet, quod *epicheja est virtus*.

Ad primum ergo dicendum, quod epicheja non deserit justum simpliciter, sed justum quod est lege determinatum: Nec etiam opponitur severitati, quæ sequitur veritatem legis, in quibus oportet: Sequi autem verba legis, in quibus non oportet, vitiosum est. Unde dicitur in Codice de legibus, & const. Princ. (*leg.* 5.) *Non dubium est, in legem committere eum, qui verba legis amplexus, contra legislatoris nititur voluntatem.*

Ad secundum dicendum, quod ille de lege judicat, qui dicit eam non esse bene positam: Qui vero dicit verba legis non esse in hoc casu servanda, non judicat de lege, sed de aliquo negotio particulari, quod occurrit.

Ad tertium dicendum, quod interpretatio locum habet in dubiis, in quibus non licet absque determinatione Principis a verbis legis recedere: Sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*; quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Philosopho, quod Epicheja est virtus. A Philosopho quidem, *ut in arg. contr.* Vide *q.* 80. *art.* 1. A scripturis vero; ut Psalm. 10. *Justus Dominus, & justitias dilexit, æquitatem vidit vultus ejus.* Epicheja enim apud Latinos dicitur æquitas, & solas virtutes, ad differentiam vitiorum, vultus Domini videt,

det, id est approbat. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

ARTICULUS II. 608

Utrum Epicheja sit pars justitiæ.

Sup. q. 80. a. 1. ad 5. Et 3. d. 33. q. 3. art. 3. q. 5. cor. & ad 5. Et 5. Eth. lect. 16.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Epicheja non sit pars justitiæ. Ut enim patet ex supradictis, (*q. 58. ar. 7.*) *duplex* est justitia, *una* particularis, *alia* legalis: Sed epicheja non est pars justitiæ particularis; quia se extendit ad omnes virtutes, sicut & justitia legalis: Similiter etiam non est pars justitiæ legalis; quia operatur præter id, quod lege positum est. Ergo videtur quod epicheja non sit pars justitiæ.

2. Præterea. Virtus principalior non assignatur virtuti minus principali, ut pars: Cardinalibus enim virtutibus, quasi principalibus, assignantur secundariæ virtutes, ut partes: Sed epicheja videtur esse principalior virtus, quam justitia, ut ipsum nomen sonat: dicitur enim ab (ἐπί) epi, quod est supra, & (δίκαιον) dikeon, quod est justum. Ergo epicheja non est pars justitiæ.

3. Præterea. Videtur, quod epicheja sit idem, quod modestia. Nam ubi Apostolus ad Philip. 4. dicit, *modestia vestra nota sit omnibus hominibus*, in Græco habetur ἐπιείκεια. Sed secundum Tullium (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fi.*) modestia est pars temperantiæ. Ergo epicheja non est pars justitiæ.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 5. Ethic. (*c. 10. to. 5.*) quod *epicheja est quoddam justum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. 48.*) virtus aliqua *triplicem* habet partem; scilicet partem *subjectivam*, partem *integralem*, & partem *potentialem*. Pars autem subjectiva est, de qua essentialiter prædicatur totum; & est minus. Quod quidem contingit *dupliciter*: *Quandoque* enim aliquid prædicatur de pluribus secundum unam rationem; sicut animal de equo, & bove: *Quandoque* autem prædicatur secundum prius, & posterius; sicut ens prædicatur de substantia, & accidente.

Epicheja ergo est pars justitiæ communiter dictæ, tanquam justitia quædam existens, ut Phil. dicit in 5. Ethic. (*loc. cit.*) Unde patet, quod *epicheja est pars subjectiva justitiæ; & de ea justitia dicitur per prius,*

quam de legali. nam legalis justitia dirigitur secundum epichejam. Unde epicheja est quasi superior regula humanorum actuum.

Ad primum ergo dicendum, quod epicheja correspondet proprie justitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim justitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, sive quantum ad verba legis, sive quantum ad intentionem legislatoris, quæ potior est, sic epicheja est pars potior legalis justitiæ. Si vero justitia legalis dicatur solum, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epicheja non est pars legalis justitiæ, sed est pars justitiæ communiter dictæ, divisa contra justitiam legalem, sicut excedens ipsam.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 5. Ethic. (*c.* 10. *to.* 5.) *epicheja est melior quadam justitia*, scilicet legali, quæ observat verba legis: Quia tamen & ipsa est justitia quædam, non est melior omni justitia.

Ad tertium dicendum, quod ad epichejam pertinet aliquid moderari, sc. observantiam verborum legis. Sed modestia, quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam, puta in incessu, vel habitu, vel aliis hujusmodi. Potest tamen esse, quod nomen epichejæ apud Græcos per quandam similitudinem transferatur ad omnes moderationes.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum esse a scripturis, & Philosopho, quod epicheja est pars justitiæ. A Philosopho quidem, *ut in argum. cont.* A scripturis vero, ut Psal. 97. *Judicabit orbem terrarum in justitia, & populos in æquitate*. Vide. Totus orbis terrarum, sicut est major, quam iste, vel ille populus; ita correspondenter judicatur per justitiam, tanquam per quid communius: & populus hic, vel ille per æquitatem, tanquam per quid in genere justitiæ minus commune. Ac si aperte Psal. scholastice loquendo, dixisset: Epicheja, quæ dicitur Latine æquitas, est pars justitiæ communiter dictæ. De aliis autem ipsius Psal. expositionibus videndi sunt Doctores: quoniam non nisi, pro quanto faciunt ad propositum articulorum summæ hujus occurrens, adducere scripturas intendimus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO CXXI.

De Pietate, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de dono correspondente justitiæ, scilicet de Pietate.

Circa quam quæruntur duo.

Primo. Utrum sit donum Spiritus sancti.
Secundo. Quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspondeat.

ARTICULUS I. 609

Utrum Pietas sit donum.

3. *d.* 43. *q.* 3. *a.* 2. *q.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod pietas non sit donum. Dona enim a virtutibus differunt, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 68. *a.* 1.) Sed pietas est quædam virtus, ut supra dictum est. (*q.* 101. *a.* 3.) Ergo pietas non est donum.

2. Præterea. Dona excellentiora sunt virtutibus, maxime moralibus, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 68. *a.* 8.) Sed inter partes justitiæ religio est potior pietate. Ergo si aliqua pars justitiæ debeat poni donum, videtur, quod magis religio debeat esse donum, quam pietas.

3. Præterea. Dona manent in patria, & actus donorum, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 68. *a.* 6.) Sed actus pietatis non potest manere in patria. dicit enim Greg. 1. Mor. (*cap.* 15. *ante med.*) quod *pietas cordis viscera misericordiæ operibus replet*: Et sic non erit in patria, ubi nulla erit miseria. Ergo pietas non est donum.

Sed Contra est, quod Isaiæ 11. ponitur inter dona.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 68. *a.* 1. & *q.* 69. *at.* 1. & 3.) dona Spiritus sancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est prompte mobilis a Spiritu sancto. Inter cætera autem movet nos Spiritus sanctus ad hoc, quod affectum quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Rom. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater.*

Et quia ad pietatem proprie pertinet officium, & cul-

cultum patri exhibere, consequens est, quod *pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo ut patri, per instinctum Spiritus sancti, sit Spiritus sancti donum.*

Ad primum ergo dicendum, quod pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus: Sed pietas, quæ est donum, hoc exhibet Deo ut patri.

Ad secundum dicendum, quod exhibere cultum Deo ut creatori, quod facit religio, est excellentius, quam exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus: Sed exhibere cultum Deo ut patri, est adhuc excellentius, quam exhibere cultum Deo ut creatori, & domino. Unde religio est potior pietatis virtute: Sed pietas, secundum quod est donum, est potior religione.

Ad tertium dicendum, quod sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium, & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine junctis, secundum quod pertinent ad patrem: ita etiam pietas, secundum quod est donum, non solum exhibet cultum, & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus, inquantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare Sanctos, non contradicere Scripturæ sive intellectæ, sive non intellectæ, sicut Augustinus dicit in 2. lib. de Doctr. Christ. (*cap.* 7. *cir. princ. to.* 3.) Ipsa etiam ex consequenti subvenit in miseria constitutis. Et quamvis iste actus non habeat locum in patria, præcipue post diem judicii; habebit tamen locum præcipuus actus ejus, qui est revereri Deum affectu filiali: Quod præcipue tunc erit, secundum illud Sap. 5. *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.* Erit etiam mutua honoratio Sanctorum adinvicem. Nunc autem ante diem judicii miserentur Sancti etiam eorum, qui in statu hujus miseriæ vivunt.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod pietas est donum Spiritus sancti. Ut Isa. 11. *Requiescet super eum spiritus Domini: spiritus*, &c. *spiritus pietatis*, &c. Ubi nota; quod illa plura, quæ dicuntur spiritus, non significant Spiritum sanctum esse multiplicem in persona, sed tantum in donis. Ac si diceretur; Requiescet super eum spiritus Domini secundum omnia dona sua; quæ sunt sapientia, &c. pietas, &c. *Secundo*, &c.

AR-

ARTICULUS II. 610

Utrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo: scilicet, Beati mites.

Sup. q. 83. art. 9. ad 3. Et 1. 2. q. 69. a. 3. ad 3. Et 3. d. 34. q. 1. ar. 4. & 6. Et Matth. 5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet, *Beati mites*. Pietas enim est donum respondens justitiæ; ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scil. *Beati, qui esuriunt, & sitiunt justitiam*; Vel etiam quinta beatitudo, videlicet, *Beati misericordes*: quia, ut dictum est, (*art. præc. arg.* 3.) opus misericordiæ pertinet ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

2. Præterea. Donum pietatis dirigitur dono scientiæ, quod adjungitur in connumeratione donorum Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens, & exequens. Cum ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, sc. *Beati, qui lugent*, videtur quod non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

3. Præterea. Fructus respondent beatitudinibus, & donis, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 70. *a.* 2.) Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur convenire cum pietate, quam mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem. Ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

Sed Contra est, quod Augustinus dicit in lib. 1. de serm. Dom. in monte: (*cap.* 4. *parum a princ. to.* 4.) *Pietas congruit mitibus*.

Respondeo dicendum, quod in adaptatione beatitudinum ad dona *duplex* convenientia potest attendi. *Una* quidem secundum rationem ordinis; quam videtur Augustinus fuisse secutus. Unde primam beatitudinem attribuit infimo dono, scil. timoris; secundam autem, scil. *Beati mites*, attribuit pietati: Et sic de aliis.

Alia convenientia potest attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis: Et secundum hoc oportet adaptare beatitudines donis secundum objecta, & actus: Et *ita pietati magis responderet quarta, & quinta beatitudo, quam secunda: Secunda tamen beatitudo habet aliquam convenientiam cum pietate*; inquantum scil. per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis.

Et per hoc patet responsio ad Primum.

Ad

cultum patri exhibere, consequens est, quod *pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo ut patri, per instinctum Spiritus sancti, sit Spiritus sancti donum.*

Ad primum ergo dicendum, quod pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus: Sed pietas, quæ est donum, hoc exhibet Deo ut patri.

Ad secundum dicendum, quod exhibere cultum Deo ut creatori, quod facit religio, est excellentius, quam exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus: Sed exhibere cultum Deo ut patri, est adhuc excellentius, quam exhibere cultum Deo ut creatori, & domino. Unde religio est potior pietatis virtute: Sed pietas, secundum quod est donum, est potior religione.

Ad tertium dicendum, quod sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium, & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine junctis, secundum quod pertinent ad patrem: ita etiam pietas, secundum quod est donum, non solum exhibet cultum, & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus, inquantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare Sanctos, non contradicere Scripturæ sive intellectæ, sive non intellectæ, sicut Augustinus dicit in 2. lib. de Doctr. Christ. (*cap. 7. cir. princ. to. 3.*) Ipsa etiam ex consequenti subvenit in miseria constitutis. Et quamvis iste actus non habeat locum in patria, præcipue post diem judicii; habebit tamen locum præcipuus actus ejus, qui est revereri Deum affectu filiali: Quod præcipue tunc erit, secundum illud Sap. 5. *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei*. Erit etiam mutua honoratio Sanctorum adinvicem. Nunc autem ante diem judicii miserentur Sancti etiam eorum, qui in statu hujus miseriæ vivunt.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod pietas est donum Spiritus sancti. Ut Isa. 11. *Requiescet super eum spiritus Domini: spiritus*, &c. *spiritus pietatis*, &c. Ubi nota; quod illa plura, quæ dicuntur spiritus, non significant Spiritum sanctum esse multiplicem in persona, sed tantum in donis. Ac si diceretur; Requiescet super eum spiritus Domini secundum omnia dona sua; quæ sunt sapientia, &c. pietas, &c. *Secundo*, &c.

AR-

ARTICULUS II. 610

Utrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo: scilicet, Beati mites.

Sup. q. 83. art. 9. ad 3. Et 1. 2. q. 69. a. 3. ad 3. Et 3. d. 34. q. 1. ar. 4. & 6. Et Matth. 5.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet, *Beati mites*. Pietas enim est donum respondens justitiæ; ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scil. *Beati, qui esuriunt, & sitiunt justitiam*; Vel etiam quinta beatitudo, videlicet, *Beati misericordes*: quia, ut dictum est, (*art. præc. arg.* 3.) opus misericordiæ pertinet ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

2. Præterea. Donum pietatis dirigitur dono scientiæ, quod adjungitur in connumeratione donorum Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens, & exequens. Cum ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, sc. *Beati, qui lugent*, videtur quod non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

3. Præterea. Fructus respondent beatitudinibus, & donis, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 70. *a.* 2.) Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur convenire cum pietate, quam mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem. Ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

Sed Contra est, quod Augustinus dicit in lib. 1. de serm. Dom. in monte: (*cap.* 4. *parum a princ. to.* 4.) *Pietas congruit mitibus*.

Respondeo dicendum, quod in adaptatione beatitudinum ad dona *duplex* convenientia potest attendi. *Una* quidem secundum rationem ordinis; quam videtur Augustinus fuisse secutus. Unde primam beatitudinem attribuit infimo dono, scil. timoris; secundam autem, scil. *Beati mites*, attribuit pietati: Et sic de aliis.

Alia convenientia potest attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis: Et secundum hoc oportet adaptare beatitudines donis secundum objecta, & actus: Et *ita pietati magis responderet quarta, & quinta beatitudo, quam secunda*: *Secunda tamen beatitudo habet aliquam convenientiam cum pietate*; inquantum scil. per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis.

Et per hoc patet responsio ad Primum.

Ad

Ad secundum dicendum, quod secundum proprietatem beatitudinum, & donorum, oportet quod eadem beatitudo respondeat scientiæ, & pietati: Sed secundum rationem ordinis diversæ beatitudines eis adaptantur, observata tamen aliquali convenientia, ut supra dictum est. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod bonitas, & benignitas in fructibus directe attribui possunt pietati: mansuetudo autem indirecte, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, ut dictum est. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Augustino, quod pietati respondet secunda beatitudo. A Divo Augustino quidem, ut *in argum. cont.* A scripturis vero per hoc, quod Moysi, qui erat mitissimus, *Numer.* 12. dedit Dominus legem *Exod.* 20. quæ ordinatur maxime ad pietatem donum, idest ad hoc, ut per instinctum Spiritus sancti debitum cultum, & officium exhibeamus Deo, ut patri, de quo dicitur Deuteron. 32. *Nonne est ipse pater tuus, qui possedit, fecit, & creavit te?* Item insinuatur per hoc, quod Davidi mansuetissimo, *Psalm.* 131. dedit Deus librum Psalmorum componere, qui, ut patet, præcipue ordinantur ad donum pietatis, idest ad hoc, ut per instinctum Spiritus sancti debitum cultum, & officium exhibeamus Deo, ut patri, de quo dicitur Psal. 88. *ipse*, scilicet mei cultor præcipuus, *invocabit me, pater meus es tu*: & Hierem. 3. *Patrem vocabis me, & post me ingredi non cessabis*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CXXII.

De præceptis justitiæ, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de præceptis justitiæ. *Et circa hoc quæruntur sex.*

Primo. Utrum præcepta decalogi sint præcepta justitiæ.
Secundo. De primo præcepto decalogi.
Tertio. De secundo.
Quarto. De tertio.
Quinto. De quarto.
Sexto. De aliis sex.

AR-

ARTICULUS I. 611

Utrum præcepta decalogi sint præcepta justitiæ.

Sup. q. 56. *a.* 1. *ad* 1. & *ar.* 2. & *q.* 140. *ar.* 1. *ad* 3. & *q.* 148. *ar.* 2. *ad* 1. *Et.* 1. 2. *q.* 99. *ar.* 4. *ad* 1. & *q.* 100. *a.* 3. *ad* 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod præcepta decalogi non sint præcepta justitiæ. Intentio enim legislatoris est *cives facere virtuosos secundum omnem virtutem*, ut dicitur in 2. Ethic. (*c.* 1. *cir. med. to.* 5.) Unde & 5. Ethic. (*cap.* 1. *a med.*) dicitur, quod *lex præcipit de omnibus actibus omnium virtutum*: Sed præcepta decalogi sunt prima principia totius divinæ legis. Ergo præcepta decalogi non pertinent ad solam justitiam.

2. Præterea. Ad justitiam videntur pertinere præcipue præcepta judicialia, quæ contra moralia dividuntur, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 99. *a.* 4.) Sed præcepta decalogi sunt præcepta moralia, ut ex dictis patet. (1. 2. *q.* 100. *a.* 3.) Ergo præcepta decalogi non sunt præcepta justitiæ.

3. Præterea. Lex præcipue tradit præcepta de actibus justitiæ pertinentibus ad bonum commune: puta de officiis publicis, & aliis hujusmodi: Sed de his non fit mentio in præceptis decalogi. Ergo videtur, quod præcepta decalogi non pertineant proprie ad justitiam.

4. Præterea. Præcepta decalogi distinguuntur in duas tabulas, secundum dilectionem Dei, & proximi; quæ pertinent ad virtutem charitatis. Ergo præcepta decalogi magis pertinent ad charitatem, quam ad justitiam.

Sed Contra est, quod justitia sola videtur esse virtus, per quam ordinamur ad alterum: Sed per omnia præcepta decalogi ordinamur ad alterum, ut patet discurrenti per singula. Ergo omnia præcepta decalogi pertinent ad justitiam.

Respondeo dicendum, quod præcepta decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principiis. Manifeste autem ratio debiti, quæ requiritur ad præceptum, apparet in justitia, quæ est ad alterum: Quia in his quæ sunt ad seipsum, videtur primo aspectu, quod humo sit sui dominus, & quod liceat ei facere quodlibet; Sed in his quæ sunt ad alterum, manifeste ap-

apparet, quod homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet.

Et *ideo præcepta decalogi oportuit ad justitiam pertinere*. Unde *tria prima* præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars justitiæ: *Quartum* autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars justitiæ secunda: *Alia* vero *sex* dantur de actibus justitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

Ad primum ergo dicendum, quod lex intendit omnes homines facere virtuosos; sed ordine quodam; ut scilicet prius tradat eis præcepta de his, in quibus est manifestior ratio debiti, ut dictum est. (*in corp. ar.*)

Ad secundum dicendum, quod judicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinantur ad proximum; sicut & cæremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Unde neutra præcepta continentur in decalogo: Sunt tamen determinationes præceptorum decalogi: & sic ad justitiam pertinent.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diversimode dispensari secundum hominum diversitatem. & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, sed inter præcepta judicialia.

Ad quartum dicendum, quod præcepta decalogi pertinent ad charitatem, sicut ad finem, secundum illud 1. ad Tim. 1. *Finis præcepti est charitas*: Sed ad justitiam pertinent, inquantum immediate sunt de actibus justitiæ.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis fuisse insinuatum, quod præcepta decalogi sunt præcepta justitiæ. Ut Roman. 13. *Qui diligit proximum, legem implevit*. Nam *non adulterabis*, *non occides*, *non furaberis*, *non falsum testimonium dices*, *non concupisces*: & si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: *Diliges proximum tuum, sicut teipsum*. Ecce: Apostolus præcepta decalogi enumerat, & ipsa consistere dicit in recta ordinatione ad alterum. sc. ad proximum, in quo subauditur Deus. *q*. 23. *a*. 5. *q*. 25. *a*. 1. Unde per hoc dat sapientibus scholasticis intelligere, quod præcepta decalogi sunt præcepta justitiæ,

tiæ, quandoquidem justitia est virtus illa, per quam ordinamur ad alterum. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS II. 612

Utrum primum præceptum decalogi convenienter tradatur.

1. 2. q. 110. a. 6. & 7. Et 3. d. 36. q. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod primum præceptum decalogi inconvenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo, quam patri carnali, secundum illud ad Heb. 12. *Quanto magis obtemperabimus patri spirituum, & vivemus?* Sed præceptum pietatis, qua honoratur pater, ponitur affirmative, cum dicitur: *Honora patrem tuum, & matrem tuam.* Ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit proponi affirmative; præsertim cum affirmatio naturaliter sit prior negatione.

2. Præterea. Primum præceptum decalogi ad religionem pertinet, ut dictum est: (*a. præc.*) Sed religio, cum sit una virtus, habet unum actum: In primo autem præcepto prohibentur *tres* actus: Nam *primo* dicitur: *Non habebis Deos alienos coram me*: *Secundo* dicitur: *Non facies tibi sculptile*: *Tertio* vero: *Non adorabis ea, neque coles.* Ergo inconvenienter traditur primum præceptum.

3. Præterea. Augustinus dicit in lib. de decem chordis, (*cap. 9. a med. to. 9.*) quod *per primum præceptum excluditur vitium superstitionis*: Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam, ut supra dictum est. (*q. 92. a. 2.*) Insufficienter ergo prohibetur sola idololatria.

In Contrarium est Scripturæ auctoritas.

Respondeo dicendum, quod ad legem pertinet facere homines bonos. Ec ideo oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis; qua scilicet fit homo bonus. In ordine autem generationis *duo* sunt attendenda. Quorum *primum* est, quod prima pars primo constituitur. Sicut in generatione animalis primo generatur cor: Et in domo primo ponitur fundamentum: Et in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene utitur qualibet alia bonitate: Bonitas autem voluntatis attenditur ad objectum suum, quod est finis. Et ideo *in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem, primo oportuit quasi jacere quoddam fundamen-*

mentum religionis, per quam homo debite ordinatur in Deum, qui est ultimus finis homanæ voluntatis.

Secundo attendendum est in ordine generationis, quod primo contraria, & impedimenta tolluntur. Sicut agricola primo purgat agrum, & postea projicit semina, secundum illud Hierem. 4. *Novate vobis novale, & nolite serere super spinas*. Et ideo circa religionem primo homo erat instituendus, ut impedimenta veræ religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentum religionis est, quod homo falso Deo inhæreat, secundum illud Matth. 6. *Non potestis Deo servire, & mammonæ*. Et ideo *in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum*.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam circa religionem ponitur unum præceptum affirmativum; scilicet, *Memento ut diem sabbati sanctifices*. Sed erant præmittenda præcepta negativa, quibus impedimenta religionis tollerentur. Quamvis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione; tamen in via generationis negatio, qua removentur impedimenta, est prior, ut dictum est: (*in corpore ar.*) Et præcipue in rebus divinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram, ut Dionys. dicit 2. cap. cœlest. hierarch. (*parum ante med.*)

Ad secundum dicendum, quod cultus alienorum deorum *dupliciter* apud aliquos observabatur. *Quidam* enim quasdam creaturas pro diis colebant absque institutione imaginum. Unde Varro dicit, quod antiqui Romani diu sine simulacris deos coluerunt. Et hic cultus prohibetur primo, cum dicitur. *Non habebis Deos alienos*. Apud *alios* autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideo opportune prohibetur etiam ipsarum imaginum institutio, cum dicitur, *Non facies tibi sculptile*; & ipsarum imaginum cultus, cum dicitur, *Non coles ea* &c.

Ad tertium dicendum, quod omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito, vel expresso. & ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, *Non habebis Deos alienos*.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod primum præceptum decalogi est convenienter traditum. Ut per hoc, quod in persona scripturæ sacræ legitur Proverbior. 8. *Justi sunt omnes sermones*

nes mei. *Non est in eis pravum quid, neque perversum. Recti sunt intelligentibus: & æqui invenientibus scientiam*. Hæc ibi. His enim sententiosis verborum clausulis monstratur universaliter: quantæ sit veritatis, quanti ordinis, quantæ rectitudinis, quantæ æquitatis, & (ut semel dicatur) quam convenientissime in omnibus quantumcunque minimis particulis a seipsa traditis, præceptis, vel alias qualitercumque narratis, procedat: non obstantibus in contrarium quibuscunque tabulis, indoctis, instabilibus. 2. *Pet*. 3. scripturas ipsas inique depravantibus ad suam ipsorum perditionem. Hæc dicta ex *Prov*. 8. vigilantissime notabis, memoriæque perpetuæ mandabis: tanquam fundamentalem, universalemque regulam, & sincerissimæ fidei scripturarum in omnibus, & universorum locorum huic articulo similia quærentium, & apertissimæ detectionis phantasmatum omnium contra eam sacri eloquii synceritatem obloquentium, immo (ut verius fatear) confusissime canina rabie in tenebrosis noctibus allatrantium. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS III. 613

Utrum secundum præceptum decalogi convenienter tradatur.

Locis sup. ar. 1. inductis.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod secundum præceptum decalogi non convenienter tradatur. Hoc enim præceptum, *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, sic exponitur in glos. (*interl.*) Exod. 20. *Non existimes creaturam esse filium Dei*. per quod prohibetur error contra fidem. Et Deut. 5. exponitur, (*in glos. interl.*) *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, scilicet *nomen Dei ligno, vel lapidi attribuendo*: per quod prohibetur falsa confessio, quæ est actus infidelitatis, sicut & error: Infidelitas autem est prior superstitione, sicut & fideles religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primo, in quo prohibetur superstitio.

2. Præterea. Nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & universaliter ad omnia quæ dicuntur, vel fiunt a nobis, secundum illud ad Col. 3. *Omne quodcumque facitis verbo, vel opere, in nomine Domini facite*. Ergo præceptum, quo prohibetur nomen Dei assumi in vanum, videtur universalius esse, quam præceptum, quo

quo prohibetur superstitio. Et ita debuit ei præmitti.

3. Præterea. Exod. 20. exponitur (*in Gloss. interl.*) illud præceptum, *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, jurando scil. pro nihilo. unde videtur per hoc prohiberi vana juratio, quæ est scilicet sine judicio: Sed multo gravior est falsa juratio, quæ est sine veritate, & injusta juratio, quæ est sine justitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

4. Præterea. Multo gravius peccatum est blasphemia, vel quicquid fiat verbo, vel facto in contumeliam Dei, quam perjurium. Ergo blasphemia, & alia hujusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

5. Præterea. Multa sunt Dei nomina. Ergo non debuit indeterminate dici: *Non assumes nomen Dei tui in vanum*.

Sed in Contrarium est auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod oportet prius impedimenta veræ religionis excludere in eo, qui instituitur ad virtutem, quam eum in vera religione fundare. Opponitur autem veræ religioni aliquid dupliciter. *Uno modo* per excessum; quando scilicet id quod est religionis, alteri indebite exhibetur: quod pertinet ad superstitionem: *Alio modo* quasi per defectum reverentiæ; cum sc. Deus contemnitur; quod pertinet ad vitium irreligiositatis, ut supra habitum est. (*q. 97. in divisione, & in ar. seq.*) Superstitio autem impedit religionem, quantum ad hoc ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autem, cujus animus implicatus est alicui cultui indebito, non potest simul debitum Dei cultum suscipere, secundum illud Isa. 28. *Coangustatum est stratum, ita ut alter decidat*, sc. Deus verus, vel falsus a corde hominis: *Et pallium breve utrumque operire non potest*. Per irreligiositatem autem impeditur religio quantum ad hoc, ne Deus, postquam susceptus est, honoretur. Prius autem est Deum suscipere ad colendum, quam eum susceptum honorare.

Et ideo *præmittitur præceptum, quo prohibetur superstitio, secundo præcepto, quo prohibetur perjurium ad irreligiositatem pertinens*.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ expositiones sunt mysticæ: Literalis autem expositio est, quæ habetur Deuter. 5. *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, scilicet *jurando pro re quæ non est*.

Ad secundum dicendum, quod non prohibetur quælibet assumptio divini nominis per hoc præceptum, sed proprie illa qua assumitur divinum nomen ad confirmationem humani verbi per modum juramenti:

ti : quia iſta aſſumptio divini nominis eſt frequentior apud homines. Poteſt tamen ex conſequenti intelligi, quod per hoc prohibeatur omnis inordinata divini nominis aſſumptio. Et ſecundum hoc procedunt illæ expoſitiones, de quibus ſupra dictum eſt. (*in arg.* 1.)

Ad tertium dicendum, quod pro nihilo jurare dicitur ille, qui jurat pro eo quod non eſt: Quod pertinet ad falſam jurationem, quæ principaliter *perjurium* nominatur, ut ſupra dictum eſt: (*q.* 98. *a.* 1. *ad* 3.) Quando enim aliquis falſum jurat, tunc juratio eſt vana ſecundum ſeipſam; quia non habet firmamentum veritatis: Quando autem aliquis jurat ſine judicio ex aliqua levitate, ſi verum jurat, non eſt ibi vanitas ex parte ipſius juramenti, ſed ſolum ex parte jurantis.

Ad quartum dicendum, quod ſicut ei, qui inſtruitur in aliqua ſcientia, primo proponuntur quædam communia documenta; ita etiam lex, quæ inſtituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ ſunt prima, propoſuit ea vel prohibendo, vel mandando, quæ communius in curſu vitæ humanæ ſolent accidere. Et ideo inter præcepta decalogi prohibetur perjurium, quod frequentius accidit, quam blaſphemia, in quam homo rarius prolabitur.

Ad quintum dicendum, quod nominibus Dei debetur reverentia ex parte rei ſignificatæ, quæ eſt una; non autem ratione vocum ſignificantium, quæ ſunt multæ. Et ideo ſingulariter dixit, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*, quia non differt per quodcumque nomen Dei perjurium committatur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas : merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod ſecundum præceptum decalogi eſt convenienter traditum. Ut Prov. 8. ex perſona ſacræ ſcripturæ. *Recti ſunt omnes*, &c. ſecundum quod dicitur ſup. *ar.* 2. *appen.* Eſt enim regula fundamentalis univerſaliter ad omnia talia quæſita canonice determinanda. Vide, & applica ad hoc particulare, pro quanto ſufficit. *Secundo* vides : quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, atque confirmetur.

AR-

ARTICULUS IV. 614

Utrum tertium decalogi præceptum convenienter tradatur, sc. de sanctificatione sabbati.

1. 2. *q.* 100. *a.* 5. *ad* 2. *&* *q.* 102. *a.* 4. *ad* 10. *Et* 3. *d.* 37. *a.* 5. *Et Isa.* 56. *col.* 1. *fi. Et Job* 2. *co.* 2. *fin. Et Colos.* 2. *lect.* 4. *co.* 2. *fin.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter tertium præceptum decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum est generale. super illud enim Luc. 13. *Archisynagogus indignans, quod sabbato curasset*, dicit Beda: (*l.* 4. *comment. c.* 13.) *Lex in sabbato non prohibet hominem curare; sed servilia opera facere, idest peccatis gravari prohibet*. Secundum autem literalem sensum est præceptum cæremoniale. dicitur enim Exod. 31. *Videte, ut sabbatum meum custodiatis; quia signum est inter me, & vos in generationibus vestris*. Præcepta autem decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconvenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

2. Præterea. Cæremonialia legis præcepta continent *sacra, sacrificia, sacramenta, & observantias*, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 101. *a.* 4.) Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia hujusmodi: Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum. Inconveniens est ergo, quod, prætermissis aliis omnibus cæremonialibus, de sola observantia sabbati fiat mentio.

3. Præterea. Quicumque transgreditur præceptum decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui transgredientes observantiam sabbati non peccabant; sicut circumcidentes pueros octava die; & Sacerdotes in templo sabbatis operantes: Et Elias, (3. *Reg.* 19.) cum quadraginta diebus pervenisset ad montem Dei Oreb, consequens est quod in sabbato itineravit: Similiter etiam Sacerdotes, dum septem diebus circumferrent arcam Domini, ut legitur Josue 6. intelliguntur eam die sabbati circumtulisse. Dicitur etiam Luc. 13. *Nonne unusquisque vestrum sabbato solvit bovem suum, aut asinum; & ducit adaquare*? Ergo inconvenienter ponitur inter præcepta decalogi.

4. Præterea. Præcepta decalogi sunt etiam in nova le-

lege observanda: Sed in nova lege non servatur hoc præceptum, nec quantum ad diem sabbati, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur, & piscantur homines, & alia multa hujusmodi faciunt. Ergo inconvenienter traditur præceptum de observatione sabbati.

Sed Contra est Scripturæ auctoritas.

Respondeo dicendum, quod remotis impedimentis veræ religionis per primum, & secundum præceptum decalogi, ut supra dictum est, (*a.* 2. *&* 3. *hu. qu.*) consequens fuit ut tertium præceptum poneretur, per quod homines in vera religione fundarentur. Ad rationem autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem in Scriptura divina traditur nobis cultus interior sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus; ita cultus exterior Deo exhibetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultum, qui consistit in oratione, & devotione, magis inducitur homo ex interiori Spiritus sancti instinctu, præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signum.

Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia, *ideo in tertio præcepto decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficii*, *quod pertinet ad omnes*, *scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi*, *a quo requievisse dicitur Deus septima die:* In cujus signum dies septima mandatur sanctificanda, idest deputanda ad vacandum Deo. Et ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio; quia *sex diebus fecit Deus cælum*, *& terram*, *& in septima die requievit*.

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum de sanctificatione sabbati literaliter intellectum est partim morale, partim autem cæremoniale. Morale quidem est quantum ad hoc, quod homo deputet aliquod tempus vitæ suæ ad vacandum divinis. Inest enim homini naturalis inclinatio ad hoc, quod cuilibet rei necessariæ deputetur aliquod tempus; sicut corporali refectioni, somno, & aliis hujusmodi. Unde etiam spirituali refectioni, qua mens hominis in Deo reficitur, secundum dictamen naturalis rationis, aliquod tempus deputat homo. Et sic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum divinis, cadit sub præcepto morali. Sed inquantum in hoc præcepto determinatur speciale tempus in signum creationis mundi, sic est præceptum cæremoniale. Similiter etiam cæremoniale est secundum allegoricam significationem, prout fuit signum quietis Christi in sepul-

chro, quæ fuit ſeptima die: Et ſimiliter ſecundum moralem ſignificationem, prout ſignificat cesſationem ab omni actu peccati, & quietem mentis in Deo: Et ſecundum hoc quodammodo eſt præceptum generale. Similiter etiam cæremoniale eſt ſecundum ſignificationem anagogicam, prout ſc. præfigurat quietem fruitionis Dei, quæ erit in patria. Unde præceptum de ſanctificatione ſabbati ponitur inter præcepta decalogi, inquantum eſt præceptum morale, non inquantum eſt cæremoniale.

Ad ſecundum dicendum, quod aliæ cæremoniæ legis ſunt ſigna aliquorum particularium effectuum Dei: Sed obſervatio ſabbati eſt ſignum generalis beneficii, ſc. productionis univerſæ creaturæ. Et ideo convenientius debuit poni inter præcepta generalia decalogi, quam aliquod aliud cæremoniale legis.

Ad tertium dicendum, quod in obſervantia ſabbati *duo* ſunt conſideranda. Quorum *unum* eſt ſicut finis: Et hoc eſt, ut homo vacet rebus divinis: Quod ſignificatur in hoc quod dicit, *Memento, ut diem ſabbati ſanctifices*. Illa enim dicuntur ſanctificari in lege, quæ divino cultui applicantur. *Aliud* autem eſt ceſſatio operum, quæ ſignificatur cum ſubditur: *Septima die Domini Dei tui non facies omne opus*. Sed de quo opere intelligatur, apparet per id quod exponitur Lev. 23. *Omne opus ſervile non facietis in eo*. Opus autem ſervile dicitur a ſervitute. Eſt autem *triplex* ſervitus. *Una* quidem qua homo ſervit peccato, ſecundum illud Joan. 8. *Qui facit peccatum, ſervus eſt peccati*: Et ſecundum hoc omne opus peccati dicitur ſervile. *Alia* vero ſervitus eſt, qua homo ſervit homini: Eſt autem homo alterius ſervus, non ſecundum mentem, ſed ſecundum corpus, ut ſupra habitum eſt: (*q.* 104. *a.* 5. & *a.* 6. *ad* 1.) Et ideo opera ſervilia ſecundum hoc dicuntur opera corporalia in quibus unus homo alteri ſervit. *Tertia* autem eſt ſervitus Dei: Et ſecundum hoc opus ſervile poſſet dici opus latriæ, quod pertinet ad Dei ſervitium. Si autem ſic intelligatur opus ſervile, non prohibetur in die ſabbati; quia hoc eſſet contrarium fini obſervationis ſabbati. Homo enim ad hoc ab aliis operibus abſtinet in die ſabbati, ut vacet operibus ad Dei ſervitutem pertinentibus. Et inde eſt, quod, ſicut dicitur Joann. 7. *circumciſionem homo accipit in ſabbato, ut non ſolvatur lex Moyſi*. Inde etiam eſt, quod, ſicut dicitur Matth. 12. *Sabbatis ſacerdotes in templo ſabbatum violant*, ideſt corporaliter in ſabbato operantur, *& ſine crimine ſunt*.

Et

Et sic etiam sacerdotes in sabbato circumferentes arcam non transgrediebantur præceptum de sabbati observatione. Similiter etiam nullius spiritualis actus exercitium est contra observantiam sabbati; puta si quis doceat verbo, vel scripto. Unde Num. 28. dicit Glos. (*ord. Orig. hom. 23. in Num. sup. illud; Die autem sabbati*) quod *fabri, & hujusmodi artifices otiantur in die sabbati; Lector autem divinæ legis, vel doctor ab opere suo non desinit; nec tamen contaminatur sabbatum; sicut sacerdotes in templo sabbatum violant, & sine crimine sunt*. Sed alia opera servilia, quæ dicuntur servilia *primo*, vel *secundo* modo, contrariantur observantiæ sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad divina. Et quia magis homo impeditur a rebus divinis per opus peccati, quam per opus licitum, quamvis sit corporale; ideo magis contra hoc præceptum agit, qui peccat in die festo, quam qui aliud corporale opus licitum facit. Unde August. dicit in lib. de decem chordis: (*c. 3. ante med. to. 9.*) *Melius faceret Judæus in agro suo aliquid utile, quam si in theatro seditiosus existeret, & melius fœminæ eorum die sabbati lanam facerent, quam quod tota die in neomeniis suis impudice saltarent*. Non autem qui peccat venialiter in sabbato, contra hoc præceptum facit; quia peccatum veniale non excludit sanctitatem. Opera etiam corporalia ad spiritualem Dei cultum non pertinentia intantum servilia dicuntur, inquantum proprie pertinent ad servientes: Inquantum vero sunt communia servis, & liberis, servilia non dicuntur. Quilibet autem tam servus, quam liber tenetur in necessariis providere non tantum sibi, sed etiam proximo: Præcipue quidem in his quæ ad salutem corporis pertinent, secundum illud Prov. 24. *Erue eos, qui ducuntur ad mortem: Secundario* autem etiam in damno rerum vitando, secundum illud Deuter. 22. *Non videbis bovem fratris tui, aut ovem errantem, & præteribit, sed reduces fratri tuo*. Et ideo opus corporale pertinens ad conservandam salutem proprii corporis non violat sabbatum. non enim est contra observantiam sabbati, quod aliquis comedat, & alia hujusmodi faciat quibus salus corporis conservatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbatum pugnantes ad sui defensionem die sabbati, ut legitur 1. Machab. 2. Similiter nec etiam Elias fugiens a facie Jezabel in die sabbati. Et propter hoc etiam Dominus Matth. 12. excusat discipulos suos, qui colligebant spicas in die sabbati propter necessitatem quam patiebantur. Similiter opus corporale, quod ordina-

tur ad salutem corporalem alterius, non est contra observantiam sabbati. Unde dicitur Joan. 7. *Mihi indignamini, quia totum hominem salvum feci in sabbato?* Similiter etiam opus corporale, quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum non violat sabbatum. Unde dicit Dominus Matth. 12. *Quis erit ex vobis homo, qui habet unam ovem, & si ceciderit sabbato in foveam, nonne tenebit, & levabit eam?*

Ad quartum dicendum, quod observantia diei dominicæ in nova lege succedit observantiæ sabbati, non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ, & consuetudine populi Christiani. Nec enim hujusmodi observatio est figuralis, sicut fuit observatio sabbati in veteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die dominica, sicut in die sabbati: Sed quædam opera conceduntur in die dominica, quæ in die sabbati prohibebantur; sicut decoctio ciborum, & alia hujusmodi: Et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius propter necessitatem dispensatur in nova, quam in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico præterire oportet: Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco, & tempore.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo;* quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis fuisse insinuatum: quod tertium præceptum decalogi convenienter traditur. Ut Proverb. 8. *Recti sunt*, &c. Vide *a.* 2. *append.* Et applica proportionaliter huc; secundum quod edocetur in *a.* 3. *append.* *Secundo* habes: quomodo per rationem destruas hæreses omnium illorum, qui cultum Dei externum dicunt nihil juvare; & etiam eorum, qui festa omnia dicunt abrogata esse: Dominus enim, qui semper docet nos utilia, *Isa.* 48. de externo cultu, qui & inclinationi naturali conformis est, ut in respon. *ad primum*, mandat, & in præceptis quidem primæ tabulæ. Nunquid non & *omnia mandata ejus confirmata esse in sæculum sæculi*, asserit Psal. 110. Condemnatos etiam esse osores externi cultus, vide in Veritatibus aureis super regem veterem, *Exod.* 25. *concl.* 4. & *c.* 26. *conclus.* 1. & *c.* 39. *concl.* 1. Item *Num.* 4. *concl.* 1. & *c.* 10. *concl.* 2. & *c.* 18. *concl.* 2. Item *Levit.* 26. *concl.* 1. Contra autem festorum invasores vide *Gen.* 2. *concl.* 3. & Le-

Levit. 23. *concl.* 8. Item *Num.* 28. *concl.* 4. *Tertio* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS V. 615

Utrum convenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.

3. d. 37. a. 1. q. 2.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum. Hoc enim eſt præceptum, quod pertinet ad pietatem: Sed ſicut pietas eſt pars juſtitiæ, ita etiam obſervantia, & gratia, & alia, de quibus dictum eſt. (*q.* 101. 102. *& ſeq.*) Ergo videtur, quod non debuit dari ſpeciale præceptum de pietate, cum de aliis non detur.

2. Præterea. Pietas non ſolum exhibet cultum parentibus, ſed patriæ, & etiam aliis ſanguine conjunctis, & patriæ benevolis, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 101. *ar.* 1. *&* 2.) Inconvenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio ſolum de honoratione patris, & matris.

3. Præterea. Parentibus non ſolum debetur honoris reverentia, ſed etiam ſuſtentatio. Ergo inſufficienter ſola parentum honoratio præcipitur.

4. Præterea. Contingit quandoque, quod hi qui honorant parentes, cito moriuntur; & e contrario qui parentes non honorant, diu vivunt. Inconvenienter ergo additur huic præcepto hæc promiſſio, *Ut ſis longævus ſuper terram.*

In Contrarium eſt ſacræ Scripturæ auctoritas.

Reſpondeo dicendum, quod præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi. Inter proximos autem maxime obligamur parentibus. Et ideo *immediate poſt præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes*, qui ſunt particulare principium noſtri eſſe, ſicut Deus eſt univerſale principium. Et ſic eſt quædam affinitas hujus præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 101. *a.* 2.) pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus, quod communiter ad omnes pertinet. Et ideo inter præcepta decalogi, quæ ſunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem, quam ad alias partes juſtitiæ, quæ reſpiciunt aliquod debitum ſpeciale.

Ad ſecundum dicendum, quod per prius aliquid de-

debetur parentibus, quam patriæ, & consanguineis: quia per hoc quod sumus nati a parentibus, pertinent ad nos & consanguinei, & patria. Et ideo cum præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes, quam ad patriam, vel ad alios consanguineos. Nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicunque personæ; sicut secundarium includitur in principali.

Ad tertium dicendum, quod parentibus, inquantum hujusmodi, debetur reverentiæ honor: Sed sustentatio, & alia hujusmodi debentur eis ratione alicujus accidentis; puta inquantum sunt indigentes, vel servi, vel aliquid hujusmodi, ut supra dictum est. (*q.* 101. *a.* 2.) Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens, ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum; in qua, sicut in quodam principali, intelligitur mandari sustentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

Ad quartum dicendum, quod longævitas promittitur honorantibus parentes, non solum quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secundum illud Apostoli 1. ad Tim. 4. *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futuræ*. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio, meretur secundum quandam congruentiam, ut sibi beneficium conservetur: Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum a parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes, quasi beneficio gratus meretur vitæ conservationem; qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita privari. Quia tamen præsentia bona, vel mala non cadunt sub merito, vel demerito, nisi inquantum ordinantur ad futuram remunerationem, ut dictum est, (1. 2. *qu.* & *a. ult.*) ideo quandoque secundum occultam rationem divinorum judiciorum, quæ maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pii in parentes, citius vita privantur; alii vero, qui sunt impii in parentes, diutius vivunt.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a Scripturis fuisse insinuatum: quod quartum præceptum de honoratione parentum con-

conveniențer traditur; ut Prov. 8. *Recti sunt omnes*, &c. Vide *art.* 2. *append.* Et applica proportionaliter hunc locum, secundum quod docetur in *a.* 2. *append.* *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 616

Utrum alia sex præcepta decalogi convenienter tradantur.

3. *d.* 37. *a.* 2. *q.* 1.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod alia sex præcepta decalogi inconvenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem, quod aliquis proximo suo non noceat; sed requiritur quod ei debitum reddat, secundum illud ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita:* Sed in sex ultimis præceptis solum prohibetur nocumentum proximo inferendum. Ergo inconvenienter prædicta præcepta traduntur.

2. Præterea. In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium: Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, ut patet ex his, quæ supra determinata sunt. (*q.* 72. *& seq.*) Ergo videtur, quod inconvenienter sint tradita hujusmodi præcepta.

3. Præterea. Concupiscentia *dupliciter* potest capi: *Uno modo*, secundum quod est actus voluntatis; ut dicitur Sap. 6. *Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum perpetuum: Alio modo*, secundum quod est actus sensualitatis; sicut dicitur Jacobi 4. *Unde bella, & lites in vobis? nonne ex concupiscentiis, quæ militant in membris vestris?* Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis; quia secundum hoc primi motus essent peccata mortalia, utpote contra præceptum decalogi existentes: Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis; quia hæc includitur in quolibet præcepto. Ergo inter præcepta decalogi inconvenienter ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiva.

4. Præterea. Homicidium est gravius peccatum, quam adulterium, vel furtum: Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitivum concupiscentiæ homicidii. Ergo etiam inconvenienter ponuntur quædam præcepta prohibitiva concupiscentiæ furti, & adulterii.

Sed in Contrarium est auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod sicut per partes justitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis,

quibus homo ex aliqua ſpeciali ratione obligatur: ita etiam per juſtitiam proprie dictam aliquis debitum reddit communiter omnibus. Et ideo „ poſt „ præcepta tria pertinentia ad religionem, qua red- „ ditur debitum Deo, & poſt quartum præceptum, „ quod eſt pietatis, qua redditur parentibus debi- „ tum, in quo includitur omne debitum, quod ex „ aliqua ſpeciali ratione debetur, neceſſe fuit quod „ ponerentur conſequenter aliqua præcepta perti- „ nentia ad juſtitiam proprie dictam, quæ indiffe- „ renter omnibus debitum reddit.

Ad primum ergo dicendum, quod communiter ad hoc obligatur homo, ut nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negativa, quibus prohibentur nocumenta, quæ poſſunt proximis inferri, tanquam communia, fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea vero, quæ ſunt proximis exhibenda, diverſimode exhibentur diverſis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmativa præcepta.

Ad ſecundum dicendum, quod omnia alia nocumenta, quæ proximis inferuntur, poſſunt ad iſta reduci, quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædam communiora, & principaliora. Nam omnia nocumenta, quæ in perſonam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio, ſicut in principaliori. Quæ vero inferuntur in perſonam conjunctam, & maxime per modum libidinis, intelliguntur prohiberi ſimul cum adulterio. Quæ vero pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi ſimul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones, ſicut detractiones, blaſphemiæ, & ſi qua hujuſmodi, intelliguntur prohiberi in falſo teſtimonio quod directius juſtitiæ contrariatur.

Ad tertium dicendum, quod per præcepta prohibitiva concupiſcentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiſcentiæ, qui conſiſtit infra limites ſenſualitatis; ſed prohibetur directe conſenſus voluntatis, qui eſt in opus, vel in delectationem.

Ad quartum dicendum, quod homicidium ſecundum ſe non eſt concupiſcibile, ſed magis horribile; quia non habet de ſe rationem alicujus boni. Sed adulterium habet rationem alicujus boni, ſcil. delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicujus boni, ſcil. utilis. Bonum autem de ſe habet rationem concupiſcibilis. Et ideo fuit ſpecialibus præceptis prohibenda coucupiſcentia furti, & adulterii, non autem concupiſcentia homicidii.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod alia sex præcepta decalogi convenienter traduntur. Ut per hoc, quod in persona totius sacræ scripturæ dicitur Prov. 8. *Recti sunt omnes*, &c. Vide *a*. 2. *appen*. Et applica illam huc, pro quanto sufficit, ut docetur *in ar*. 3. *append*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CXXIII.

De Fortitudine, in duodecim articulos divisa.

COnsequenter post Justitiam considerandum est de Fortitudine.
Et *primo* de ipsa virtute fortitudinis.
Secundo. De partibus ejus.
Tertio. De dono ei correspondente.
Quarto. De præceptis ad ipsam pertinentibus.

Circa Fortitudinem autem consideranda sunt tria.

Primo quidem de ipsa fortitudine.
Secundo. De actu præcipuo ejus, scilicet de martyrio.
Tertio. De vitiis oppositis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo. Utrum fortitudo sit virtus.
Secundo. Utrum sit virtus specialis.
Tertio. Utrum fortitudo sit solum circa timores, & audacias.
Quarto. Utrum sit solum circa timorem mortis.
Quinto. Utrum sit solum in rebus bellicis.
Sexto. Utrum sustinere sit præcipuus actus ejus.
Septimo. Utrum operetur propter proprium bonum.
Octavo. Utrum habeat delectationem in suo actu.
Nono. Utrum fortitudo maxime consistat in repentinis.
Decimo. Utrum utatur ira in sua operatione.
Undecimo. Utrum sit virtus cardinalis.
Duodecimo. De comparatione ejus ad alias virtutes cardinales.

ARTICULUS I.

Utrum Fortitudo sit virtus.

Inf. a. 3. 4. & 5. & q. 124. a. 2. cor. Et 3. d. 33. q. 3. a. 1. qu. 1. Et op. 42. l. 4. c. 17. Et Psalm. 17. co. 2. Et 3. Eth. lect. 18. fin.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Fortitudo non sit virtus. Dicit enim Apostol. 2. ad Cor. 12. *Virtus in infirmitate perficitur*: Sed fortitudo infirmitati opponitur. Ergo fortitudo non est virtus.

2. Præterea. Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis: Sed fortitudo neque continetur inter virtutes theologicas, neque inter intellectuales, ut ex supradictis patet; (1. 2. *q.* 57. *a.* 2. & *qu.* 62. *ar.* 3.) Neque videtur esse virtus moralis: Quia, ut Philosophus dicit in 3. Ethicor. (*cap.* 7. & 8. *tom.* 5.) *videntur aliqui esse fortes propter ignorantiam, aut propter experientiam, sicut milites*; quæ magis pertinent ad artem, quam ad virtutem moralem: *Quidam etiam dicuntur esse fortes propter aliquas passiones*, puta propter timorem comminationum, vel dehonorationis, aut etiam propter tristitiam, vel iram, seu spem: Virtus autem moralis non operatur ex passione, sed ex electione, ut supra habitum est. (1. 2. *q.* 55. *ar.* 4) Ergo fortitudo non est virtus.

3. Præterea. Virtus humana maxime consistit in anima: est enim *bona qualitas mentis*, ut supra dictum est: (*ibid.*) Sed fortitudo videtur consistere in corpore, vel saltem corporis complexionem sequi. Ergo videtur, quod fortitudo non sit virtus.

Sed Contra est, quod Augustinus in lib. de moribus Ecclesiæ (*c.* 15. 21. & 22. *to.* 1.) fortitudinem inter virtutes enumerat.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in 2. Ethic. (*cap.* 6. *to.* 5.) *virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit.* Unde virtus hominis, de qua loquimur, est *quæ facit bonum hominem, & opus ejus bonum reddit.* Bonum autem hominis est secundum rationem esse, secundum Dionys. 4. cap. de div. nom. (*part.* 4. *lect.* 22.) Et ideo ad virtutem humanam pertinet, ut bonum faciat hominem, & opus ejus secundum rationem esse.

Quod quidem *tripliciter* contingit: *Uno modo*, secun-

cundum quod ipsa ratio rectificatur ; quod fit per virtutes intellectuales : *Alio modo*, secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur; quod pertinet ad justitiam. *Tertio modo*, secundum quod tolluntur impedimenta hujus rectitudinis in rebus humanis ponendæ. *Dupliciter* autem impeditur voluntas humana, ne rectitudinem rationis sequatur. *Uno modo* per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud, quam rectitudo rationis requirat: Et hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ.

Alio modo per hoc quod voluntas repellitur ab eo quod est secundum rationem, propter aliquod difficile quod incumbit: Et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet hujusmodi difficultatibus resistat; sicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat, & repellit. Unde *manifestum est, quod fortitudo est virtus, inquantum facit hominem secundum rationem esse*.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus animæ non perficitur in infirmitate animæ, sed in infirmitate carnis, de qua Apostolus loquebatur. Hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet, quod infirmitatem carnis fortiter ferat, quod pertinet ad virtutem patientiæ, vel fortitudinis; & quod homo propriam infirmitatem recognoscat, quod pertinet ad perfectionem, quæ dicitur humilitas.

Ad secundum dicendum, quod exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt non habentes virtutem ex aliqua alia causa, quam ex virtute. Et ideo Philos. in 3. Ethicor. (*cap.* 8. *tom.* 5.) ponit *quinque* modos eorum, qui similitudinarie dicuntur fortes, quasi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Quod quidem contingit *tripliciter*. *Primo* quidem, quia feruntur in id quod est difficile, ac si non esset difficile: Quod in tres modos dividitur: Quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam; quia scilicet homo non percipit magnitudinem periculi: Quandoque hoc accidit propter hoc, quod homo est bonæ spei ad pericula vincenda; puta cum expertus est se sæpe pericula evasisse: Quandoque autem hoc accidit propter scientiam, & artem quandam; sicut contingit in militibus, qui propter peritiam armorum, & exercitium non reputant gravia pericula belli, æstimantes se per suam artem posse contra ea defendi; sicut Vegetius dicit in l. 1. de re militari: (*c.* 1.) *Nemo facere metuit, quod se bene didicisse confidit*. *Alio modo* agit aliquis actum

fortitudinis sine virtute propter impulsum passionis, sive tristitiæ, quam vult repellere, vel etiam iræ. *Tertio modo* propter electionem, non quidem finis debiti, sed alicujus temporalis commodi acquirendi, puta honoris, voluptatis, vel lucri; vel alicujus incommodi vitandi, puta vituperii, afflictionis, vel damni.

Ad tertium dicendum, quod ad similitudinem corporalis fortitudinis dicitur fortitudo animæ, quæ ponitur virtus, ut dictum est: (*in solut. ad* 1.) Nec tamen est contra rationem virtutis, quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, ut supra habitum est. (1. 2. *q.* 63. *a.* 1.)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a Scripturis, & Augustino, quod fortitudo est virtus. A D. Augustino quidem, *ut in arg. cont.* A scripturis vero, ut per hoc, quod dicitur Proverb. 31. *Fortitudo, & decor indumentum ejus, & ridebit in die novissimo.* Patet enim, quod in die novissimo nullus poterit ridere, idest lætari, gaudere, exhilarare corda (hinc namque per talem effectum, scilicet risum, designatur talis causa) nisi, qui virtutibus, & gratia Dei fuerit indutus. Gratiam autem Dei sapiens hic animæ decorem appellat: & a fortitudine, sine qua nulla alia virtus in mente usque ad coronam perdurat, *articul.* 2. *ad* 2. cæteras omnes denominare intendit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque declaretur, & confirmetur vicissim Angelica doctrina præsens.

ARTICULUS II. 618

Utrum fortitudo sit virtus specialis.

1. 2. *q.* 61. *a.* 3. *&* 4. *Et* 3. *di.* 33. *q.* 1. *art.* 1. *q.* 3. *cor. & ad* 2.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sapient. 8. quod *sapientia sobrietatem, & prudentiam docet, justitiam, & virtutem*; & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cum ergo nomen virtutis sit commune omnibus virtutibus, videtur quod fortitudo sit generalis virtus.

2. Præ-

2. Præterea. Ambrosius dicit in 1. de Officiis: (*cap. 39. in princip.*) *Non mediocris animi est fortitudo, quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, & judicia custodit, & quæ inexpiabili prælio adversus omnia vitia decertat, invicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adversus voluptates, dura adversus illecebras, avaritiam fugat tanquam labem quandam, quæ virtutem effœminet:* & idem postea subdit de aliis vitiis: Hoc autem non potest convenire alicui speciali virtuti. Ergo fortitudo non est specialis virtus.

3. Præterea. Nomen fortitudinis a firmitate sumptum esse videtur: Sed firmiter se habere pertinet ad omnem virtutem, ut dicitur in 2. Ethicorum. (*cap. 4. ante med. tom. 5.*) Ergo fortitudo est virtus generalis.

Sed Contra est, quod 22. Moral. (*cap. 1. a med.*) Gregor. connumerat eam aliis virtutibus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *qu. 61. a. 3. & 4.*) nomen fortitudinis *dupliciter* accipi potest. *Uno modo*, secundum quod absolute importat quandam animi firmitatem: Et *secundum hoc est generalis virtus, vel potius conditio cujuslibet virtutis*: quia, sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. (*loc. cit.*) ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari.

Alio modo potest accipi fortitudo, secundum quod importat firmitatem tantum in sustinendis, & repellendis his, in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scil. in aliquibus periculis gravibus. Unde Tullius dicit in sua Rhetor. (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fi.*) quod *fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Et sic fortitudo ponitur specialis virtus*, utpote materiam determinatam habens.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in primo de cœlo, (*tex. 116. to. 2.*) nomen virtutis refertur ad ultimum potentiæ. Dicitur autem *uno* modo potentia naturalis, secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus: *Alio* modo, secundum quod est principium agendi, ut patet in 5. Metaphysic. (*tex. 17. to. 3.*) & ideo quia hæc acceptio est communior, nomen virtutis, secundum quod importat ultimum talis potentiæ, est commune. nam virtus communiter sumpta nihil aliud est, quam habitus, quo quis potest bene operari. Secundum autem quod importat ultimum potentiæ primo modo dictæ, qui quidem est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudi-

tudini, ad quam pertinet firmiter contra quæcunque impugnantia ſtare.

Ad ſecundum dicendum, quod Ambroſius accipit fortitudinem large, ſecundum quod importat animi firmitatem reſpectu quorumcunque impugnantium. Et tamen etiam ſecundum quod eſt ſpecialis virtus, habens determinatam materiam, coadjuvat ad reſiſtendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim poteſt firmiter ſtare in his, quæ ſunt difficillima ad ſuſtinendum, conſequens eſt quod ſit idoneus ad reſiſtendum aliis, quæ ſunt minus difficilia.

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis, & Greg. eſſe inſinuatum; quod fortitudo eſt ſpecialis virtus. A B. Greg. quidem: *ut in arg. cont.* A ſcripturis vero: ut Prov. 8. *Mea eſt æquitas, mea eſt prudentia, mea eſt fortitudo*. Hoc eſt. A me ſapientia divina infuſa eſt hominibus, æquis æquitas, prudentibus prudentia, fortibus fortitudo. Ubi aperte conſtat, fortitudinem virtutibus ſpecialibus connumerari: quoniam & æquitas, *q.* 120. *art.* 2. & prudentia. *q.* 47. *a.* 5. eſt ſpecialis virtus. Per hoc autem, quod ſpecialibus virtutibus ſcriptura fortitudinem connumeravit, ſcholaſticos Theologos edocuit: quod etiam ipſa fortitudo eſt ſpecialis virtus. Tritiſſimum enim in ſcholis eſt, frequenterque ſupra adductum, quod connumerata ad invicem, ſecundum rationem connumerationis, ſunt generis, ideſt conditionis ejuſdem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene, &c.

ARTICULUS III. 619

Utrum fortitudo ſit circa timores, & audacias.

Inf. ar. 6. cor. & q. 126. art. 2. corp. & q. 157. ar. 1. cor. & q. 141. a. 1. cor. & ad 2. & 1. q. 11. a. 1. ad 2. & q. 95. a. 2. ad 2. & 3. d. 33. a. 2. & vir. qu. 1. art. 4. cor. fi. & ar. 5. corp.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod fortitudo non ſit circa timores, & audacias. Dicit enim Gregorius 7. Moralium: (*cap. 8. in princ.*) *Juſtorum fortitudo eſt carnem vincere, propriis volu-*

ptati-

ptatibus contraire , delectationem præsentis vitæ extinguere. Ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes, quam circa timores, & audacias.

2. Præterea. Tullius dicit in sua Rhetor. (*lib. 2. de Invent. aliquant. ante finem*) quod *ad fortitudinem pertinet susceptio periculorum , & perpessio laborum*: Sed hoc non videtur pertinere ad passionem timoris, vel audaciæ, sed magis ad actiones hominis laboriosas , vel ad exteriores res periculosas. Ergo fortitudo non est circa timores, & audacias.

3. Præterea. Timori non solum opponitur audacia , sed etiam spes , ut supra habitum est, (1. 2. *q.* 45. *a.* 1. *ad* 2.) cum de passionibus ageretur. Ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam , quam circa spem.

Sed Contra est , quod Philos. dicit in 2. Ethic. (*cap.* 7.) & in 3. (*cap.* 9. *to.* 5.) quod fortitudo est circa timorem , & audaciam.

Respondeo dicendum , quod , sicut supra dictum est ; (*a.* 1. *hu. q.*) ad virtutem fortitudinis pertinet removere impedimentum , quo retrahitur voluntas a sequela rationis. Quod autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili , pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quendam a malo difficultatem habente, ut supra habitum est, (1. 2. *qu.* 42. *art.* 3. & 5.) cum de passionibus ageretur. Et ideo fortitudo principaliter est circa timores difficilium rerum , quæ retrahere possunt voluntatem a sequela rationis. Oportet autem hujusmodi difficilium impulsum non solum firmiter tolerare cohibendo timorem, sed etiam moderate aggredi , quando scilicet oportet ea exterminare ad securitatem in posterum habendam ; quod videtur pertinere ad rationem audaciæ.

Et ideo *fortitudo est circa timores , & audacias , quasi cohibitiva timorum , & audaciarum moderativa*.

Ad primum ergo dicendum , quod Gregorius ibi loquitur de fortitudine justorum , secundum quod communiter se habet ad omnem virtutem. unde præmittit quædam pertinentia ad temperantiam, ut dictum est : & subdit de his quæ pertinent proprie ad fortitudinem , secundum quod est specialis virtus, dicens, *hujus mundi aspera pro æternis præmiis amare*.

Ad secundum dicendum , quod res periculosæ , & actus laboriosi non retrahunt voluntatem a via rationis , nisi inquantum timentur . Et ideo oportet, quod fortitudo sit immediate circa timores , & audacias ; mediate autem circa pericula , & labores, sicut objecta prædictarum passionum.

Ad

Ad tertium dicendum, quod ſpes opponitur timori ex parte objecti; quia ſpes eſt de bono, timor de malo: Audacia autem eſt circa idem objectum, & opponitur timori ſecundum acceſſum, & receſſum, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *qu.* 45. *a.* 1.) Et quia fortitudo proprie reſpicit temporalia mala retrahentia a virtute, ut patet per definitionem Tullii, (*cit. in arg.* 2.) inde eſt, quod fortitudo proprie eſt circa timorem, & audaciam; non autem circa ſpem, niſi inquantum connectitur audaciæ, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 45. *a.* 2.)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Scripturis, & Philoſ. quod fortitudo eſt circa timores, & audacias. A Philoſopho quidem, ut *in arg. contr.* A ſcripturis autem per hoc, quod ſcriptura *Exod.* 5. volens indicare nobis fortitudinem animi Moyſis introducit eum ſtetiſſe audacter, & conſtanter coram Pharaone arguendo Regem ipſum, eo, quod modo volebat dimittere, nec dimittebat populum Domini. Ecce, quod fortitudo ejus conſiſtebat in hoc, & quod a timore non retrahebatur a comparendo coram Rege; & quod audacter, ſecundum quod oportebat, arguebat ipſum de retentione populi. Item per hoc, quod Joſue, & Caleb volentes populorum animis fortitudinem inſerere dixerunt eis Num. 13. 14. *Aſcendamus, & poſſideamus terram*. Et infra. *Neque timeatis populum terræ, quia, ſicut panem, poſſumus eos ita devorare*. Ecce excitatio audaciæ ad aggrediendum per hoc *aſcendamus, & poſſideamus*: ecce repreſſio timoris per ly *Neque timeatis populum terræ*. Item per hoc, quod *li. Judith.* 22. 23. magnam animi fortitudinem ipſius Judith narrat verſatam fuiſſe circa timores magnos, magnaſque audacias, ut conſideranti patet. Item per dictum illud Act. 4. *Virtute magna reddebant Apoſtoli teſtimonium Reſurrectionis D. N. Jeſu Chriſti*. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS IV. 620

Utrum fortitudo sit solum circa pericula mortis.

Inf. art. 11. & 12. *Et* 3. *di.* 33. *quæst.* 2. *art.* 3. *ad* 6. *Et* 4. *di.* 49. *q.* 5. *ar.* 3. *q.* 2. *ad* 1. *Et vir. qu.* 1. *a.* 12. *ad* 6. *Et q.* 5. *ar.* 1. & 4. *cor.* & 3. *Ethic. lect.* 18.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non solum sit circa pericula mortis. Dicit enim Augustin. in lib. de moribus Ecclesiæ, (*cap.* 15. *cir. med. to.* 1.) quod *fortitudo est amor facile tolerans omnia propter id quod amatur*. Et in 6. musicæ (*cap.* 15. *cir. fi. tom.* 1.) dicit, quod *fortitudo est affectio, quæ nullas adversitates, mortemve formidat*. Ergo fortitudo non est solum circa pericula mortis, sed etiam circa omnia alia adversa.

2. Præterea. Oportet omnes passiones animæ per aliquam virtutem ad medium reduci: Sed non est dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores. Ergo fortitudo non solum est circa timores mortis, sed etiam circa alios timores.

3. Præterea. Nulla virtus est in extremis: Sed timor mortis est in extremis, quia est maximus timorum, ut dicitur in 3. Ethic. (*cap.* 6. *a med. to.* 5.) Ergo virtus fortitudinis non est circa timores mortis.

Sed Contra est, quod Andronicus dicit, quod *fortitudo est virtus irascibilis non facile obstupescibilis a timoribus, qui sunt circa mortem*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art. præc.*) ad virtutem fortitudinis pertinet, ut voluntatem hominis tueatur, ne retrahatur a bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem bonum rationis firmiter tenere contra quodcumque malum; quia nullum bonum corporale æquivalet bono rationis. Et ideo oportet, quod fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia qui stat firmus contra majora, consequens est quod stet firmus contra minora: sed non convertitur. Et hoc etiam ad rationem virtutis pertinet, ut respiciat ultimum. Maxime autem terribile inter omnia corporalia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Unde August. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, (*c.* 22. *parum a princ. tom.* 1.)

1.) quod *vinculum corporis*, *ne concutiatur atque vexetur*, *laboris & doloris*, *ne auferatur autem atque perimatur*, *mortis terrore animam quatit*.

Et ideo *virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis*.

Ad primum ergo dicendum, quod fortitudo bene se habet in omnibus adversis tolerandis: Non tamen ex toleratione quorumlibet adversorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc quod bene tolerat etiam maxima mala: Ex aliis autem dicitur homo fortis secundum quid.

Ad secundum, dicendum, quod quia timor ex amore nascitur, quæcumque virtus moderatur amorem aliquorum bonorum, consequens est ut moderetur contrariorum malorum timorem: Sicut liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniarum, per consequens etiam moderatur timorem amissionis earum: Et idem apparet in temperantia, & in aliis virtutibus. Sed amare propriam vitam est naturale. & ideo oportuit esse specialem virtutem, quæ moderaretur timores mortis.

Ad tertium dicendum, quod extremum in virtutibus attenditur secundum excessum rationis rectæ. Et ideo si aliquis maxima pericula subeat secundum rationem, non est virtuti contrarium.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito a scripturis, & Andronico esse insinuatum, quod fortitudo est circa pericula mortis. Ab Andronico quidem, *ut in argum. contr.* A scripturis vero per hoc, quod ad fortitudinem exhortantes aliquem ipsum ad contemptum mortis, seu ad non timendum mortem, sed imperterrite aggrediendum quæcunque mortis pericula, inducere conantur. Ut Eccle. 4. *Pro justitia agonizare pro anima tua*: *Et usque ad mortem certa pro justitia*. Item 1. Mac. 4. *Accingimini*, *& estote filii potentes*: *quoniam melius est nobis mori in bello*, *quam videre mala gentis nostræ*, *& sanctorum*. Vide ibi cap. 4. & passim de fortitudine Judæ, & Matathiæ cum suis circa mortis pericula. Ex his enim omnibus id, quod diximus, clare insinuatur. Item Matth. 10. Luc. 12. *Nolite timere eos*, *qui occidunt corpus*. Hoc dicit dominus ibi: ubi ad fortitudinem magnam pro libera confessione sui nominis coram persequentibus nos adhortatur. *Secundo* vides, &c.

AR-

ARTICULUS V. 621

Utrum fortitudo proprie consistat circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

Inf. qu. 124. a. 2. cor. & qu. 141. ar. 8. cor. & 2. d. 44. q. 2. a. 1. ad 3. & 3. d. 33. q. 3. art. 3. qu. 1. cor.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non consistat proprie circa pericula mortis, quæ sunt in bello. Martyres enim præcipue de fortitudine commendantur: Sed Martyres non commendantur de rebus bellicis. Ergo fortitudo non proprie consistit circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

2. Præterea. Ambrosius dicit in libro primo de Officiis, (*cap. 35. in princip.*) quod *fortitudo dividitur in res bellicas, & domesticas*. Tullius etiam dicit in primo de Officiis: (*in tit. fortius esse in reb. bellic. quam in urbanis antecellere*) *Cum plerique arbitrentur res bellicas majores esse, quam urbanas, minuenda est hæc opinio. Sed si vere volumus judicare, multæ res extiterunt urbanæ majores, clarioresque, quam bellicæ*: Sed circa majora major fortitudo consistit. Ergo non proprie consistit fortitudo circa mortem, quæ in bello est.

3. Præterea. Bella ordinantur ad pacem temporalem reipublicæ conservandam. dicit enim Aug. de civit. Dei, (*l. 19. c. 12. cir. princ. tom. 5.*) quod *intentione pacis bella geruntur*: Sed pro pace temporali reipublicæ non videtur, quod aliquis debeat se periculo mortis exponere; cum talis pax sit multarum lasciviarum occasio. Ergo videtur, quod virtus fortitudinis non consistat circa mortis bellicæ pericula.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 3. Ethicor. (*cap. 6. parum ante fi. to. 5.*) quod *maxime est fortitudo circa mortem, quæ est in bello*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præc.*) fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cujus rationem pertinet quod semper tendat in bonum, consequens est, ut homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum prosequendum. Pericula autem mortis, quæ sunt ex ægritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si qua alia sunt

hu-

hujusmodi, non videntur alicui directe imminere ex hoc quod prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis, quæ sunt in bellicis, directe imminent homini propter aliquod bonum, inquantum videlicet defendit bonum commune per justum bellum. Potest autem aliquod esse justum bellum *dupliciter*. *Uno modo* generale, sicut cum aliqui decertant in acie: *Alio modo* particulare, puta cum aliquis judex, vel etiam persona privata non recedit a justo judicio timore gladii imminentis, vel cujuscumque periculi, etiamsi sit mortiferum. Pertinet ergo ad fortitudinem firmitatem animi præbere contra pericula mortis, non solum quæ imminent in bello communi, sed etiam quæ imminent in particulari impugnatione, quæ communi nomine *bellum* dici potest. Et secundum hoc *concedendum est, quod fortitudo proprie est circa pericula mortis, quæ est in bello*.

Sed & circa pericula cujuscumque alterius mortis fortes bene se habent: Præsertim quia cujuscumque mortis homo potest periculum subire propter virtutem; puta cum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis; vel cum non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragii, vel latronum.

Ad primum ergo dicendum, quod Martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonum, quod est Deus. ideo eorum fortitudo præcipue commendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quæ est circa bellica. unde dicuntur *fortes facti in bello*.

Ad secundum dicendum, quod res domesticæ, vel urbanæ distinguuntur contra res bellicas, quæ scilicet pertinent ad bella communia. In ipsis tamen rebus domesticis, vel urbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdam, quæ sunt quædam particularia bella. Et ita etiam circa hujusmodi potest esse proprie dicta fortitudo.

Ad tertium dicendum, quod pax Reipublicæ est secundum se bona: Nec redditur mala ex hoc, quod aliqui male ea utuntur. nam & multi alii sunt, qui bene utuntur; & multo pejora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quam ex ea occasionentur, quæ præcipue pertinent ad vitia carnis.

AP-

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & Philosopho, quod fortitudo proprie consistit circa pericula mortis, quæ sunt in bello. A Philosopho quidem, *ut in argum. contr.* A scripturis vero per hoc, quod, quando aliquid præcipuæ fortitudinis factum recitare intendunt, tunc de periculis in bello facere solent mentionem. Ut lib. 1. *Machab.* secundum quod refertur, & citatur *art.* 4. *appen.* Item Apocal. 12. *Factum est prælium magnum in Cœlo: Michael, & Angeli ejus præliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli ejus*, &c. Et infra: *Ipsi vicerunt eum propter sanguinem agni: & dilexerunt animas suas usque ad mortem*. Ibi namque agebatur de morte spirituali per peccatum: ad quam draco detrahere conabatur Michaelem, & Angelos ejus, sicut jam pertraxerat exempli sui tentatione, 1. *q.* 63. *a.* 8. tertiam partem stellarum, idest Angelorum aliorum magnam multitudinem. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 622

Utrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.

Sup. a. 3. *cor. & inf. a.* 8. *corp. & a.* 10. *ad* 3. *& ar.* 11. *ad* 1. *& q.* 124. *a.* 2. *ad* 3. *& q.* 141. *a.* 2. *&* 3. *cor. Et* 2. *d.* 33. *q.* 2. *a.* 3. *ad* 6. *& q.* 3. *a.* 3. *q.* 1. *cor. & virt. q.* 1. *a.* 12. *cor.*

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est *circa difficile, & bonum*, ut dicitur in 2. Ethic. (*cap.* 3. *cir. fi. to.* 5.) Sed difficilius est aggredi, quam sustinere. Ergo sustinere non est præcipuus actus fortitudinis.

2. Præterea. Majoris potentiæ esse videtur, quod aliquid possit in aliud agere, quam quod ipsum ab alio non immutetur: Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobiliter perseverare. Cum ergo fortitudo perfectionem potentiæ nominet, videtur quod magis ad fortitudinem pertineat aggredi, quam sustinere.

3. Præterea. Magis distat ab uno contrariorum aliud

aliud contrarium, quam simplex ejus negatio: Sed ille qui sustinet, hoc solum habet quod non timet; ille autem qui aggreditur, contrarie movetur timenti, quia insequitur. Ergo videtur, quod cum fortitudo retrahat maxime animum a timore, magis pertineat ad eam aggredi, quam sustinere.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic. (*cap. 9. cir. princ. to. 5.*) quod *in sustinendo tristia maxime aliqui fortes dicuntur*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*a. 3. hu. q.*) & Philos. dicit in 3. Ethic. (*loc. cit.*) *fortitudo est magis circa timores reprimendos, quam circa audacias moderandas*. Difficilius enim est timorem reprimere, quam audaciam moderari; eo quod ipsum periculum, quod est objectum audaciæ, & timoris, de se confert aliquid ad repressionem audaciæ, sed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem secundum quod moderatur audaciam: sed sustinere sequitur repressionem timoris.

Et ideo *principalior actus fortitudinis est sustinere, id est immobiliter sistere in periculis, quam aggredi*.

Ad primum ergo dicendum, quod sustinere est difficilius, quam aggredi, *triplici* ratione. *Primo* quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori invadente: qui autem aggreditur, invadit per modum fortioris. Difficilius autem est pugnare cum fortiori, quam cum debiliori. *Secundo*, quia ille qui sustinet, jam sentit pericula imminentia; ille autem qui aggreditur, habet ea ut futura. Difficilius autem est non moveri a præsentibus, quam a futuris. *Tertio*, quia sustinere importat diuturnitatem temporis: sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autem est diu manere immobilem, quam subito motu moveri ad aliquod arduum. Unde Phil. dicit in 3. Ethic. (*c. 8. to. 5.*) quod *quidam sunt prævolantes ante pericula, in ipsis autem discedunt: Fortes autem e contrario se habent*.

Ad secundum dicendum, quod sustinere importat quidem passionem corporis, sed actum animæ fortissime inhærentis bono: ex quo sequitur, quod non cedat passioni corporali jam imminenti. Virtus autem magis attenditur circa animam, quam circa corpus.

Ad tertium dicendum, quod ille qui sustinet, non timet præsente jam causa timoris, quam non habet præsentem ille qui aggreditur.

A P-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum ab ecclesia, scripturis, & Philosopho; quod fortitudinis actus principalis consistit magis in sustinere, quam in aggredi. A Philosopho quidem, *ut in argum. contr.* A scripturis vero per hoc, quod ipsæ volentes maximam fortitudinem, quam Christus in cruce exercuit, quam & præ sui magnitudine admirabatur Propheta dicens Psal. 23. *Quis est iste Rex gloriæ? Dominus fortis, & potens, Dominus potens in prælio*: ipsæ, inquam, volentes maximam hanc fortitudinem exprimere, dixerunt Hebr. 12. *Qui* (sc. Christus) *proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta*. Et infra: *Recogitate eum, qui talem sustinuit a peccatoribus adversus semetipsum contradictionem*. Ab Ecclesia autem, ut quando martyres, quorum mentis fortitudinem scit constitisse, præsertim in sustinere, vocat optimum genus inter omnes vincentes adversa. Sic enim nos docet in Hymno Martyrum.

Sanctorum meritis inclyta gaudia
Pangamus socii, gestaque fortia:
Gliscens fert animus promere cantibus
Victorum Genus optimum:

Hi sunt, quos, &c. *Sprevere*, &c. *Hi pro te furias, atque minas truces calcarunt hominum*, &c. Ubi nota ly *sprevere*, ly *calcarunt*: & videbis inde, quod illud sustinere martyrum fortium continebat etiam aggredi, seu agere, modo, quem explicando tetigimus in resp. ad *secundum*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 623

Utrum fortis operetur propter bonum proprii habitus.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod fortis non operetur propter bonum proprii habitus. Finis enim in rebus agendis etsi sit prior in intentione, est tamen posterior in executione: Sed actus fortitudinis in executione est posterior quam ipse fortitudinis habitus. Non ergo potest esse quod fortis agat propter bonum proprii habitus.

2. Præterea. Aug. dicit 13. de Trin. (*cap.* 8. *ante med. to.* 3.) *Virtutes, quas propter solam beatitu-*
di-

dinem amamus, *sic persuadere quidam nobis audent*, sc. dicendo eas propter se appetendas, *ut ipsam beatitudinem non amemus : Quod si faciant, etiam ipsas amare utique desistimus, quando illam, propter quam solam istas amavimus, non amamus*: Sed fortitudo est quædam virtus. Ergo actus fortitudinis non est ad ipsam fortitudinem, sed ad beatitudinem referendus.

3. Præterea. August. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, (*c.* 15. *cir. fi. to.* 1.) quod *fortitudo est amor omnia propter Deum facile perferens :* Deus autem non est ipse habitus fortitudinis, sed aliquid melius; sicut oportet finem meliorem esse his, quæ sunt ad finem. Non ergo fortis agit propter bonum proprii habitus.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 3. Ethic. (*c.* 7. *ante med. to.* 5.) quod *forti fortitudo est bonum*: Talis autem est finis.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est finis ; scilicet *proximus* & *ultimus*. Finis autem proximus uniuscujusque agentis est, ut similitudinem suæ formæ in alterum inducat : sicut finis ignis calefacientis est, ut inducat similitudinem sui caloris in patiente : & finis ædificatoris est, ut inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcumque autem bonum ex hoc sequitur, si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in factibilibus materia exterior disponitur per artem : ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani.

Sic ergo dicendum est, quod *fortis sicut proximum finem intendit, ut similitudinem sui habitus exprimat in actu*. intendit enim agere secundum convenientiam sui habitus. *Finis autem remotus est beatitudo, vel Deus.*

Et per hoc patet responsio ad Objecta. Nam *prima* ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, non autem similitudo ejus in actu, ut dictum est. *Aliæ* vero *duæ* procedunt de fine ultimo.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & recte intelligas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Philosopho, quod fortis operatur propter bonum proprii habitus. A Philosopho quidem, *ut in argum. cont.* A scripturis vero, ut 1. Machab. 4. *Parati erant vivere, aut mori fortiter*. Ac si aperte dicat; Erat illis delectabilis exercitatio ipsa

ipsa suæ fortitudinis, sive ad vivendum, sive ad moriendum. Quod est scholastice dicere: Ipsi viri fortes operabantur propter bonum proprii habitus, idest ad exprimendum in actu exteriori fortitudinem, quam interius habebant. Sed & universaliter a simili ab ipsis insinuatur per hoc, quod dicitur Gen. 2. *Posuitque Deus Adam in paradiso, ut operaretur*. Ad quid enim vult, eum operari? Ad exercendas vires corporeas. ut & hanc delectationem haberet, quia sc. exprimere interius in actu id roboris, quod intus in habitu residet, est bonum ipsi habenti, tanquam finis. Vide *pri. par. quæst.* 102. *art.* 3. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

ARTICULUS VIII. 624

Utrum fortis delectetur in suo actu.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim *est operatio connaturalis habitus non impedita*, ut dicitur in 10. Eth. (*ex c.* 4. 6. *&* 8. *to.* 5.) Sed operatio fortis procedit ex habitu, qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

2. Præterea. Ad Galat. 5. super illud, *Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax*, dicit Ambros. quod opera virtutum dicuntur fructus, *quia mentem hominis sancta, & sincera delectatione reficiunt*: Sed fortis agit opera virtutis. Ergo habet delectationem in suo actu.

3. Præterea. Debilius vincitur a fortiori: Sed fortis plus amat bonum virtutis, quam proprium corpus, quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono virtutis evacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnia operatur.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 3. Eth. (*c.* 9. *to.* 5.) quod *fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *qu.* 31. *a.* 3. 4. *&* 5.) cum de passionibus ageretur, *duplex* est delectatio: *Una* quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem: *Alia* autem animalis, quæ consequitur apprehensionem animæ: Et hæc proprie consequitur opera virtutum; quia in eis consideratur bonum rationis. Principalis vero actus fortitudinis est sustinere aliqua tristia secundum apprehensionem animæ; puta quod homo amittat corporalem vitam, quam virtuosus amat, non solum inquantum est quoddam bonum natura-

le, sed etiam inquantum necessaria est ad opera virtutum, & quæ ad ea pertinent: Et iterum sustinere aliqua dolorosa secundum tactum corporis, puta vulnera, vel flagella. Et ideo *fortis ex una parte habet unde delectetur*, scilicet secundum delectationem animalem, scilicet de ipso actu virtutis, & de fine ejus. *Ex alia vero parte habet unde doleat*, & *animaliter*, dum considerat amissionem propriæ vitæ, & *corporaliter*. Unde legitur 2. Machab. 6. quod Eleazarus dixit: *Diros corporis sustineo dolores: secundum animam vero propter timorem tuum libenter hæc patior*.

Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem virtutis, nisi forte propter abundantem Dei gratiam, quæ fortius elevat animam ad divina, in quibus delectatur, quam a corporalibus pœnis afficiatur: Sicut Beatus Tiburtius, *cum super carbones incensos nudis plantis incederet, dixit, quod videbatur sibi super roseos flores ambulare*.

Facit tamen virtus fortitudinis, ut ratio non absorbeatur a corporalibus doloribus. Tristitiam autem animalem superat delectatio virtutis, inquantum homo præfert bonum virtutis corporali vitæ, & quibuscumque ad eam pertinentibus. Et ideo Philos. dicit in 3. Ethic. (*ex cap. 9. & lib. 2. c. 3. tom. 5.*) quod *a forti non requiritur ut delectetur, quasi delectationem sentiens, sed sufficit quod non tristetur*.

Ad primum ergo dicendum, quod vehementia actus, vel passionis unius potentiæ impedit aliam potentiam in suo actu. Et ideo per dolorem sensus impeditur mens fortis, ne in propria operatione delectationem sentiat.

Ad secundum dicendum, quod opera virtutum sunt delectabilia præcipue propter finem: Possunt autem ex sui natura esse tristia: Et præcipue hoc contingit in fortitudine. Unde Philos. dicit in 3. Ethic. (*c. 9. ad fi. to. 5.*) quod *non in omnibus virtutibus operari delectabiliter existit, præterquam inquantum finem attingit*.

Ad tertium dicendum, quod tristitia animalis vincitur in forti a delectatione virtutis: Sed quia dolor corporalis est sensibilior, & apprehensio sensitiva magis est homini in manifesto, inde est quod a magnitudine corporalis doloris quasi evanescit delectatio spiritualis, quæ est de fine virtutis.

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse a scrip. Ecclesia, & Philosopho, quod fortis delectatur quodammodo, & non delectatur in actu suo: vincendo tamen semper contristantia seipsum. A Philosopho quidem: ut *in arg. cont.* A scripturis autem, ut 2. *Machab.* 6. de Eleazaro: secundum quod adducitur in corp. Item Sapien. 10. *Dominus certamen forte dedit illi, ut vinceret.* Sufficit ergo martyri forti, ut certamina contra se vincat. Quomodo autem, vide ad 3. Ab Ecclesia vero in hymno martyris.

Pœnas cucurrit fortiter,
Et sustulit viriliter.

Et in hymno martyrum.

Cæduntur gladiis more bidentium:
Non murmur resonat, non querimonia,
Sed corde impavido, mens bene conscia,
Conservat patientiam.
Terrore victo sæculi,
Pœnisque spretis corporis
Mortis sacræ compendio
Vitam beatam possident.
Nudata pendent viscera,
Sanguis sacratus funditur;
Sed permanent immobiles
Vitæ perennis gratia.

Ecce, quod delectationem animalem martyrum tum de actu virtutis, tum de fine, adducit Ecclesia, & quod adversa vicerunt: non autem, quod delectationem corporalem habuerint, aut dolorem corporalem non senserint. Hoc enim non omnium est, de quibus ipsa communis omnium mater loqui intendit, sed aliquorum. De hoc vide Veritates aureas super legem veterem, *Gen.* 29. *conclus.* 2. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

ARTICULUS IX. 625

Utrum fortitudo maxime consistat in repentinis.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non maxime consistat in repentinis. Illud enim videtur esse in repentinis, quod ex inopinato provenit: Sed Tullius dicit in sua Rhetorica, (*lib.* 2.

2. *de Invent. aliquant. ante finem*) quod *fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio*. Ergo fortitudo non consistit maxime in repentinis.

2. Præterea. Ambrosius dicit in 1. de Officiis: (*cap.* 38. *circa medium*) „ Fortis viri est non dissimulare, cum aliquid immineat, sed prætendere, „ & tanquam explorare de specula quadam mentis, „ & obviare cogitatione provida rebus futuris, ne „ forte dicat postea, ideo in ista incidi, quia non „ arbitrabar posse evenire: „ Sed ubi est aliquod repentinum, ibi non potest provideri in futurum. Ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

3. Præterea. Philosophus dicit in 3. Ethicorum, (*cap.* 8. *a med. tom.* 5.) quod *fortis est bonæ spei*: Sed spes expectat aliquid in futurum, quod repugnat repentino. Ergo operatio fortitudinis non consistit circa repentina.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 3. Ethicor. (*cap.* 8. *ad fin. tom.* 5.) quod *fortitudo maxime est circa quæcumque, quæ mortem inferunt, repentina existentia*.

Respondeo dicendum, quod in operatione fortitudinis *duo* sunt consideranda. *Unum* quidem quantum ad electionem ipsius: Et *sic fortitudo non est circa repentina*. eligit enim fortis præmeditari pericula, quæ possunt imminere, ut eis resistere possit, aut facilius ea ferre: Quia, ut Gregorius dicit in quadam Homil. (*sc.* 35. *in Euang. in princ.*) *jacula, quæ prævidentur, minus feriunt: & nos mala mundi facilius ferimus, si contra ea clypeo præscientiæ præmunimur*.

Aliud vero considerandum est in operatione fortitudinis quantum ad manifestationem virtuosi habitus: Et sic *fortitudo maxime est circa repentina*: Quia secundum Philosoph. in 3. Ethicor. (*cap.* 8. *ad fin. tom.* 5.) in repentinis periculis maxime manifestatur fortitudinis habitus. habitus enim agit in modum naturæ. Unde quod aliquis absque præmeditatione faciat ea quæ sunt virtutis, cum necessitas imminet propter repentina pericula, hoc maxime manifestat quod sit fortitudo habitualis in anima confirmata.

Potest autem aliquis, etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animum suum contra pericula præparare, qua etiam præparatione fortis utitur, cum tempus adest.

Et per hoc patet responsio ad Objecta.

AP-

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito insinuatum a Scripturis, Ecclesia, & Philosopho, quod fortitudo maxime consistit in repentinis. A Philosopho quidem, *ut in arg. contr.* A Scripturis vero, ut in persona martyrum Ps. 43. ,, Cooperuit nos umbra ,, mortis. propter te mortificamur tota die, æstimati sumus sicut oves occisionis. *Et Psal.* 78. Posuerunt morticina servorum tuorum escas volatilibus cœli, carnes Sanctorum tuorum bestiis terræ. Effuderunt sanguinem eorum, tanquam aquam in circuitu Hierusalem, & non erat, qui sepeliret. Ubi utroque in loco denotatur non tantum crudelitas tyrannorum, & magna multitudo martyrum; sed etiam (quod præsenti negotio servit) fortitudo istorum, in repentinis maxime. Necessum enim fuit, ut in tanto tyrannorum præcipitoso furore, in tantaque martyrum multitudine, intercesserint multi repentini casus. Ab Ecclesia autem insinuatur idem per hoc, quod de BB. Mauritio, & sociis sic publice legit: ,, Cæsar ira succensus, missis militibus, decimum quemque illorum imperat decollari. Sancti vero quodammodo concertabant, ut alter ante alterum martyrio coronaretur. Cum igitur pœnam semel, & iterum subire maluissent, hortante Mauritio primicerio, quam impia imperata facere: Maximianus non ferens Christianorum constantiam, universos a reliquo exercitu imperat trucidari. Atque ita Thebanorum legio ad cœlestem militiam commigravit. ,, Item per hoc, quod similem repentinam occisionem Beatæ Ursulæ, suarumque virginum commilitonum ab exercitu Hunnorum in solemni earum celebratione fatetur. Item per hoc, quod de B. Hippolyti martyrio narratura dicit: *Cum rediisset Hippolytus domum, priusquam, mensa posita, cibum caperet, tentus a militibus*, &c. Nota ly *mensa posita*, ut, quam repentina sint ista, in quibus fortitudo B. Hippolyti claruit, agnoscere possis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, declaretur, &c.

ARTICULUS X. 626

Utrum fortis utatur ira in suo actu.

Infra ar. 11. ad 1. & ver. q. 26. ar. 7. cor. fi. & 3. Eth. lect. 17.

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quod fortis non utatur ira in actu suo. Nullus enim debet assumere quasi instrumentum suæ actionis illud, quo non potest uti pro suo arbitrio: Sed homo non potest uti ira pro suo arbitrio, ut sc. possit eam assumere cum velit, & deponere cum velit. ut enim Philos. dicit in libro de Memoria, (*cap. 2. sub fin. to. 2.*) quando passio corporalis mota est, non statim quiescit, ut homo vult. Ergo fortis non debet assumere iram ad suam operationem.

2. Præterea. Ille qui per seipsum sufficit ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id quod est infirmius, & imperfectius: Sed ratio per seipsam sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracundia deficit. unde Seneca dicit in lib. 1. de Ira: (*cap. 16. inter princ. & med.*) *Non ad providendum tantum, sed ad res gerendas satis est per seipsam ratio: Et quid stultius est, quam hanc ab iracundia petere præsidium? rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra?* Ergo fortitudo non debet iram assumere.

3. Præterea. Sicut aliqui propter iram opera fortitudinis vehementius exequuntur, ita etiam propter tristitiam, vel concupiscentiam. unde Philos. dicit in 3. Ethic. (*cap. 8. tom. 5.*) quod feræ propter tristitiam, sive dolorem incitantur ad pericula; & adulteri propter concupiscentiam multa audacia operantur: Sed fortitudo non assumit ad actum suum neque tristitiam, neque concupiscentiam. Ergo pari ratione non debet assumere iram.

Sed Contra est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic. (*loc. cit.*) quod *furor cooperatur fortibus*.

Respondeo dicendum, quod de ira, & de cæteris animæ passionibus, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 24. *a.* 2.) aliter sunt locuti Peripatetici, & aliter Stoici. Stoici enim iram, & omnes alias passiones animæ ab animo sapientis, sive virtuosi excludebant. Peripatetici vero, quorum princeps fuit Aristoteles, & iram, & alias animæ passiones attribuebant virtuosis, sed moderatas ratione.

Et forte quantum ad rem non differebant, sed so-

ſolum quantum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus ſenſitivi qualitercumque ſe habentes, paſſiones animæ nominabant, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 24. *a.* 2.) Et quia appetitus ſenſitivus movetur per imperium rationis, ad hoc quod cooperetur ad promptius agendum, idcirco ponebant, & iram, & alias paſſiones animæ aſſumendas eſſe a virtuoſis, moderatas ſecundum imperium rationis. Stoici vero vocabant animæ paſſiones immoderatos quoſdam affectus appetitus ſenſitivi. unde nominabant eas ægritudines, vel morbos. & ideo penitus eas a virtute ſeparabant.

Sic ergo *iram moderatam aſſumit fortis ad ſuum actum, non autem iram immoderatam.*

Ad primum ergo dicendum, quod ira moderata ſecundum rationem ſubjicitur imperio rationis. unde conſequens eſt, ut homo ea utatur pro ſuo arbitrio, non autem ſi eſſet immoderata.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio non aſſumit iram ad ſuum actum, quaſi auxilium ab ea accipiens, ſed quia utitur appetitu ſenſitivo ut inſtrumento, ſicut & membris corporis. Nec eſt inconveniens, ſi inſtrumentum ſit imperfectius principali agente, ut martellus fabro. Seneca autem ſectator fuit Stoicorum, & directe contra Ariſtotelem verba præmiſſa proponit.

Ad tertium dicendum quod, cum fortitudo, ſicut dictum eſt, (*a.* 6. *hu. q.*) habeat *duos* actus, ſcil. *ſuſtinere*, & *aggredi*, non aſſumit iram ad actum ſuſtinendi, quia hunc actum ſola ratio per ſe facit; ſed ad actum aggrediendi, ad quem magis aſſumit iram, quam alias paſſiones, quia ad iram pertinet inſilire in rem contriſtantem: & ſic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo. Triſtitia autem ſecundum propriam rationem ſuccumbit nocivo: Sed per accidens coadjuvat ad aggrediendum, vel inquantum triſtitia eſt cauſa iræ, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 47. *a.* 3.) vel inquantum aliquis exponit ſe periculo, ut triſtitiam fugiat. Similiter etiam concupiſcentia ſecundum propriam rationem tendit in bonum delectabile, cui per ſe repugnat aggreſſio periculorum: Sed per accidens quandoque coadjuvat ad aggrediendum, inquantum ſc. aliquis vult potius in pericula incidere, quam delectabili carere. Et ideo Philoſ. dicit in 3. Ethic. (*cap.* 8. *a med. tom.* 5.) quod *inter fortitudines, quæ ſunt ex paſſione, naturaliſſima eſſe videtur, quæ eſt per iram, & accipiens electionem, & debitum finem, & cujus gratia, ſc. operetur fortitudo, ſit vera.*

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam. (hæ semper ubique in simili proposito subintelliguntur, ut alias diximus, & declaravimus) ostendas, merito fuisse insinuatum a scripturis, Ecclesia, & Philosopho, quod fortis utitur ira in actu suo. A Philosopho quidem, ut *in argum. contr.* A scripturis autem: ut Exod. 32. *Revertens Moyses, cum vidisset vitulum, & choreas, iratus projecit de manibus tabulas, & confregit ad radices montis*. Moxque narrat scriptura magnum actum fortitudinis Mosaicæ, quæ tot millia hominum pro vindicta peccati fecit occidere. Item 1. Machab. 2. *Vidit Matathias, & accensus est furor ejus secundum judicium legis, & insiliens trucidavit eum super aram*. Item per simile quid de Phinees, *Num.* 25. Ab Ecclesia vero insinuatur idem per hoc, quod Beatam Agatham in festo ejus introducit dixisse Quintiano: *Impie, crudelis, & dire tyranne, non es confusus amputare in fœmina, quod ipse in matre suxisti*. Vide de multis hujusmodi ex ira virtuosa, atque secundm imperium rationis moderata contra tyrannum dictis, tanquam in figura etiam contra alios tyrannos dicendorum, in *l.* 2. *Machab.* 7. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

ARTICULUS XI. 627

Utrum fortitudo sit virtus cardinalis.

Inf. q. 141. *a.* 7. *&* 1. 2. *q.* 61. *a.* 2. *&* 3. *& q.* 66. *a.* 2. *&* 4. *cor. &* 3. *d.* 33. *q.* 2. *a.* 1. *q.* 3. *&* 4. *& vir. q.* 1. *a.* 12. *ad* 25. *&* 26. *& q.* 5. *a.* 2.

AD Undecimum sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non sit virtus cardinalis. Ira enim, ut dictum est, (*art. præced.*) maximam affinitatem habet ad fortitudinem: Sed ira non ponitur passio principalis; nec etiam audacia, quæ ad fortitudinem pertinet. Ergo nec fortitudo debet poni virtus cardinalis.

2. Præterea. Virtus ordinatur ad bonum: Sed fortitudo non directe ordinatur ad bonum, sed magis ad malum, scilicet ad sustinendum pericula, & la-

labores, ut Tullius dicit. (*lib.* 2. *de Invent. aliquant. ante fin.*) Ergo fortitudo non est virtus cardinalis.

3. Præterea. Virtus cardinalis est circa ea, in quibus præcipue versatur vita humana; sicut ostium in cardine vertitur: Sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ raro occurrunt in vita humana. Ergo fortitudo non debet poni virtus cardinalis, sive principalis.

Sed Contra est, quod Gregor. 22. Mor. (*cap.* 1. *a med.*) & Ambrof. super Luc. (*cap.* 6. *super illud, Beati pauperes*) & August. in lib. de morib. Eccles. (*c.* 15. *to.* 1.) numerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales, sive principales.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *qu.* 61. *a.* 3. & 4.) virtutes cardinales, sive principales dicuntur, quæ præcipue sibi vendicant id, quod pertinet communiter ad virtutes. Inter alias autem communes virtutis conditiones una ponitur *firmiter operari*, ut patet in 2. Ethic. (*cap.* 4. *to.* 5.) Laudem autem firmitatis potissime sibi vendicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur, qui firmiter stat, quanto habet gravius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum. Impellit autem hominem ad discedendum ab eo, quod est secundum rationem, & bonum delectans, & malum affligens: Sed gravius impellit dolor corporis, quam voluptas. Dicit enim Augustinus in lib. 83. QQ. (*q.* 36. *aliquant. a princ. tom.* 4.) *Nemo est, qui non magis fugiat dolorem, quam appetat voluptatem. Namque videmus, etiam immanissimas bestias a maximis voluptatibus absterreri dolorum metu.* Et inter dolores animi, & pericula maxime timentur ea, quæ ducunt ad mortem, contra quæ firmiter stat fortis. Unde *fortitudo est virtus cardinalis*.

Ad primum ergo dicendum, quod audacia, & ira non cooperantur fortitudini ad actum ejus, qui est sustinere, in quo præcipue commendatur firmitas ejus. per hunc enim actum fortis cohibet timorem; qui est passio principalis, ut supra dictum est. (1. 2. *q.* 25. *a.* 4.)

Ad secundum dicendum, quod virtus ordinatur ad bonum rationis, quod conservari oportet contra impulsus malorum. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia, sicut ad contraria, quibus resistit; ad bonum autem rationis, sicut ad finem, quem intendit conservare.

Ad tertium dicendum, quod quamvis pericula mortis raro immineant, tamen occasiones illorum

periculorum frequenter occurrunt, dum scilicet homini adversarii mortales suscitantur propter justitiam, quam sequitur, & etiam propter alia bona, quæ facit.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Ambrosio, atque Gregorio, quod fortitudo est virtus cardinalis, seu principalis. A BB. Ambrosio, & Gregorio quidem: *ut in argu. cont.* A scripturis vero, per hoc, quod Hieremias lamentari intendebat de perditione alicujus signanter principalis a populo suo, quando dicebat Threnorum primo: *abierunt absque fortitudine ante faciem subsequentis*. Item Eccl. 2. *Væ his, qui perdiderunt sustinentiam*. Tanquam enim de aliquo principali perdito, ipsos daturos pœnas comminatur; & consequenter fortitudinem, quæ maxime in sustinentia relucet, esse virtutem cardinalem, per talem modum loquendi scholasticis manifestat. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS XII. 628

Utrum fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.

Ad Duodecimum sic proceditur. Videtur, quod fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambros. in 1. de Offic. (*cap.* 35. *in princ.*) *Est fortitudo velut cæteris excelsior*.

2. Præterea. Virtus est *circa difficile, & bonum*: Sed fortitudo est circa difficillima. Ergo est maxima virtutum.

3. Præterea. Dignior est persona hominis, quam res ejus: Sed fortitudo est circa personam hominis, quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis: justitia autem, & aliæ virtutes morales sunt circa alias res exteriores. Ergo fortitudo est præcipua inter omnes virtutes morales.

Sed Contra est, quod Tullius dicit in 1. de Off. (*in tit. de Justit.*) *In justitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur*.

Præterea. Philosophus dicit in 1. Rhetor. (*cap.* 9. *parum a princ. tom.* 6.) *Necesse est maximas esse virtutes, quæ maxime aliis utiles sunt*: Sed liberalitas vi-

videtur magis utilis, quam fortitudo. Ergo est major virtus.

Respondeo dicendum, quod, sicut August. dicit in 6. de Trin. (*cap.* 8. *parum a princ. to.* 3.) *in his, quæ non mole magna sunt, idem est esse majus, quod melius.* Unde tanto aliqua virtus major est, quanto melior est: Bonum autem rationis est hominis bonum, secundum Dionys. 4. cap. de divin. nom. (*par.* 4. *lect.* 22.) Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentia, quæ est perfectio rationis: Justitia autem est hujus boni factiva, inquantum scil. ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliæ autem virtutes sunt conservativæ hujus boni; inquantum scilicet moderantur passiones, ne abducant hominem a bono rationis. Et in ordine harum fortitudo tenet locum præcipuum; quia timor periculorum mortis maxime est efficax ad hoc, quod hominem faciat recedere a bono rationis: Post quam ordinatur temperantia; quia etiam delectationes tactus maxime inter cætera impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicitur, potius est eo quod dicitur effective; & hoc etiam potius est eo quod dicitur consecutive secundum remotionem impedimenti.

Unde *inter virtutes cardinales est potior prudentia, secunda justitia, tertia fortitudo, quarta temperantia: & post has cæteræ virtutes.*

Ad primum ergo dicendum, quod Ambrosius fortitudinem aliis virtutibus præfert, secundum quandam generalem utilitatem; prout scil. & in rebus bellicis, & in rebus civilibus, sive domesticis utilis est. Unde ipse ibidem præmittit: *Nunc de fortitudine tractemus, quæ velut excelsior cæteris, dividitur in res bellicas, & domesticas.*

Ad secundum dicendum, quod ratio virtutis magis consistit in bono, quam in difficili. Unde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni, quam secundum rationem difficilis.

Ad tertium dicendum, quod homo non exponit personam suam mortis periculis, nisi propter justitiam conservandam. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex justitia. Unde Ambrosius dicit in 1. de Offic. (*cap.* 35. *ante med.*) quod *fortitudo sine justitia iniquitatis est materia. quo enim validior est, eo promptior ut inferiorem opprimat.*

Quartum concedimus.

Ad quintum dicendum, quod liberalitas utilis est in quibusdam particularibus beneficiis. Sed forti-

tudo habet utilitatem generalem ad conservandum totum justitiæ ordinem. Et ideo Philosophus dicit in 1. Rhetoric. (*cap. 9. a princ. tom. 6.*) quod *justi, & fortes maxime amantur, quia sunt maxime utiles in bello, & in pace.*

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum esse a scripturis, quod fortitudo non præcellit inter omnes alias virtutes morales. Ut 1. Reg. 18. *Videns Saul, quod prudens David esset nimis, cœpit cavere eum.* Ecce. Viderat Saul, quod David erat fortis nimis, & tamen nunquam dictus est ex hoc cœpisse cavere, id est timere ipsum David. Et quare? Ut per hoc denotetur scholasticis perspicaciter scripturas scrutantibus, quod prudentia præcellit fortitudinem, etiam secundum judicium hominum. Item Sapient. 6. *Melior est prudens, quam fortis.* *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

Q U Æ S T. C X X I V.

De Martyrio, in quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de Martyrio.

Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo. Utrum martyrium sit actus virtutis.
Secundo. Cujus virtutis sit actus.
Tertio. De perfectione hujus actus.
Quarto. De pœna martyrii.
Quinto. De causa.

A R T I C U L U S I. 629

Utrum martyrium sit actus virtutis.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod martyrium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est voluntarius: Sed martyrium quandoque non est voluntarium; ut patet de innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilar. super Matth. (*cap. 1. in fin.*) quod *in æternitatis profectum per martyrii gloriam efferebantur.* Ergo martyrium non est actus virtutis.

2. Præ-

2. Præterea. Nullum illicitum est actus virtutis: Sed occidere seipsum est illicitum, ut supra habitum est: (*qu.* 64. *a.* 5.) per quod tamen martyirum consummatur. dicit enim August. in 1. de civ. Dei, (*c.* 26. *in princ. to.* 5.) quod *quædam sanctæ fœminæ tempore persecutionis, ut insectatores suæ pudicitiæ devitarent, se influvium dejecerunt, eoque modo defunctæ sunt, earumque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur*. Non ergo martyrium est actus virtutis.

3. Præterea. Laudabile est, quod aliquis sponte se offerat ad exequendum actum virtutis: Sed non est laudabile, quod aliquis martyrio se ingerat, sed magis videtur esse præsumptuosum, & periculosum. Non ergo martyrium est actus virtutis.

Sed Contra est, quod præmium beatitudinis non debetur nisi actui virtutis: Debetur autem martyrio, secundum illud Matthæi quinto: *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum*. Ergo martyrium est actus virtutis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*qu. præc. a.* 1. *&* 3.) ad virtutem pertinet, quod aliquis in bono rationis conservetur. Consistit autem bonum rationis in veritate, sicut in proprio objecto, & in justitia, sicut in proprio effectu, sicut ex supra dictis patet. (*qu.* 109. *ar.* 1. *&* 2. *& qu. præc. ar.* 12.) Pertinet autem ad rationem martyrii, ut aliquis firmiter stet in veritate, & justitia contra persequentium impetus. Unde manifestum est, quod *martyrium est actus virtutis*.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dixerunt, quod innocentibus acceleratus est miraculose liberi arbitrii usus, ita quod etiam voluntarie martyrium passi sunt.

Sed quia hoc per auctoritatem Scripturæ non comprobatur, ideo melius dicendum est, quod martyrii gloriam, quam in aliis propria voluntas meretur, illi parvuli occisi per Dei gratiam sunt assecuti. Nam effusio sanguinis propter Christum vicem gerit baptismatis. Unde sicut in pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritum Christi operatur ad gloriam obtinendam: ita & in occisis propter Christum meritum martyrii Christi operatur ad palmam martyrii consequendam. Unde August. dicit in quodam sermone de Epiphania, (*scil.* 66. *de diversis c.* 3. *in med. to.* 10.) quasi eos alloquens: *Ille de vestra corona dubitabit in passione pro Christo, qui etiam parvulis baptismum prodesse non æstimat Christi*. Non ha-

habebatis ætatem, qua in passurum Christum crederetis; sed habebatis carnem, in qua pro Christo passuro passionem sustineretis.

Ad secundum dicendum, quod August. ibid. dicit, *esse possibile, quod aliquibus fide dignis testificationibus divina persuaserit auctoritas Ecclesiæ, ut dictarum sanctarum memoriam honoraret.*

Ad tertium dicendum, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum. Dictum autem est supra, (*qu.* 108. *a.* 1. *ad* 4.) quædam præcepta legis divinę tradita esse secundum præparationem animi; ut scil. homo sit paratus hoc, vel illud facere, cum fuerit opportunum. Ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis secundum præparationem animi, ut scil. superveniente tali casu, homo secundum rationem agat. Et hoc præcipue videtur observandum in martyrio, quod consistit in debita sustinentia passionum injuste inflictarum. Non autem debet homo occasionem dare injuste agendi: sed si alius injuste egerit, ipse moderate tolerare debet.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem, ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & ab Ecclesia, quod actus martyrii est actus virtutis. A scripturis quidem, ut Matth. 5. secundum quod extenditur *in arg. cont.* Et 2. Machab. 7. *Rex mundi defunctos nos pro suis legibus in æternæ vitæ resurrectione suscitabit.* Hoc autem non posset ex illo actu defunctionis, qui erat in eis actus martyrii, nisi martyrium esset actus virtutis. Ab Ecclesia vero, ut in offic. de martyribus noctur. 2. ℞. 6. *O veneranda martyrum gloriosa certamina.* Ecce, quod ipsa actum martyrii vocat gloriosum certamen. Quod utique non faceret, nisi martyrium esset actus virtutis, ut patet. Ubi & Ecclesia monstrat, fortitudinem martyrum fuisse in bello, cum dicat hanc fuisse in certamine: unde ex ipsa confirmatur, *q.* 123. *a.* 5. *ad* 1. Vide & ibi *a.* 6. ut melius intelligas certaminis illorum ab Ecclesia dicti qualitatem. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 630

Utrum martyrium sit actus fortitudinis.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod martyrium non sit actus fortitudinis. Dicitur enim

μάρ-

μάρτυρ in græco, quasi *testis*. Testimonium autem redditur fidei Christi, secundum illud Act. 1. *Eritis mihi testes in Hierusalem*, &c. Et Maximus dicit in quodam sermone: *Mater martyrii est fides catholica, in qua illustres athletæ suo sanguine subscripserunt*. Ergo martyrium est potius actus fidei, quam fortitudinis.

2. Præterea. Actus laudabilis ad illam virtutem præcipue pertinet, quæ ad ipsum inclinat, & quæ ab ipso manifestatur, & sine qua ipse non valet: Sed ad martyrium præcipue inclinat charitas. unde in quodam sermone Maximi dicitur: *Charitas Christi in suis martyribus vincit*. Maxime etiam charitas per actum martyrii manifestatur, secundum illud Joan. 15. *Majorem dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. Sine charitate etiam martyrium nihil valet, secundum illud 1. ad Corinth. 13. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Ergo martyrium magis est actus charitatis, quam fortitudinis.

3. Præterea. August. dicit in quodam serm. de S. Cypriano: (*qui est* 115. *de Diversis in supplem. ad oper. August. cir. princ. to.* 1.) *Facile est martyrem celebrando venerari, magnum vero fidem ejus, & patientiam imitari*: Sed in unoquoque actu virtutis præcipue laudatur virtus, cujus est actus. Ergo martyrium magis est actus patientiæ, quam fortitudinis.

Sed Contra est, quod Cyprianus dicit in epist. ad Martyres, & Confessores: (*lib.* 2. *epist.* 6. *parum a prin.*) *O beati Martyres, quibus vos laudibus prædicem? O milites fortissimi, robur pectoris vestri quo præconio vocis explicem?* Quilibet autem laudatur ex virtute, cujus actum exercet. Ergo martyrium est actus fortitudinis.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, (*qu. præc. a.* 1. *& seq.*) ad fortitudinem pertinet, ut confirmet hominem in bono virtutis, & maxime contra pericula, & præcipue contra pericula mortis, & maxime ejus, quæ est in bello. Manifestum est autem, quod in martyrio homo firmiter confirmatur in bono virtutis, dum fidem, & justitiam non deserit propter imminentia pericula mortis, quæ etiam in quodam certamine particulari a persecutoribus imminent. Unde Cyprianus dicit in quodam serm. (*loc. sup. cit.*) *Vidit admirans præsentium multitudo cæleste certamen, & in prælio stetisse servos Christi voce libera, mente incorrupta,*

vir-

virtute divina. Unde manifestum est, quod *martyrium est fortitudinis actus*. Et propter hoc de martyribus legit Ecclesia: *Fortes facti sunt in bello*.

Ad primum ergo dicendum, quod in actu fortitudinis *duo* sunt consideranda. Quorum *unum* est bonum, in quo fortis firmatur: Et hoc est fortitudinis finis: *Aliud* est ipsa firmitas, qua quis non cedit contrariis prohibentibus ab illo bono: Et in hoc consistit essentia fortitudinis. Sicut autem fortitudo civilis firmat animum hominis in justitia humana, propter cujus conservationem mortis pericula sustinet: ita etiam fortitudo gratuita firmat animum hominis in bono justitiæ Dei, *quæ est per fidem Christi Jesu*, ut dicitur ad Rom. 3. Et sic martyrium comparatur ad fidem, sicut ad finem in quo aliquis confirmatur; ad fortitudinem autem, sicut ad habitum elicientem.

Ad secundum dicendum, quod ad actum martyrii inclinat quidem charitas, sicut primum & principale motivum per modum virtutis imperantis; fortitudo autem sicut motivum proprium per modum virtutis elicientis. Et inde est quod martyrium est actus charitatis ut imperantis, fortitudinis autem ut elicientis. Inde etiam est, quod utramque virtutem manifestat. Quod autem sit meritorium, hoc habet ex charitate, sicut & quilibet virtutis actus. Et ideo sine charitate non valet.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est, (*qu. præc. art. 6.*) principalior actus fortitudinis est sustinere; ad quem pertinet martyrium, non autem ad secundarium actum ejus, qui est aggredi. Et quia patientia deservit fortitudini ex parte actus principalis, qui est sustinere, inde est quod concomitanter in martyribus patientia commendatur.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a Scripturis, Ecclesia, & Cypriano: quod martyrium est actus fortitudinis. A B. Cypriano quidem; *ut in arg. contr.* ab Ecclesia vero, ut in hymno martyrum:

Sanctorum meritis inclyta gaudia
Pangamus (*socii*) *gestaque fortia*.

Ubi actus martyrum attribuit fortitudini per ly *gesta fortia*. Item per hoc, quod ipsa complectens summatim omnia, quæ dixit Dominus noster ad Apostolos, exhortando eos ad martyrium, dicit in Antiph. Offic. Apostolorum, *Estote fortes in bello, & pugna-*

gnate cum antiquo serpente. Ubi patet, quod ipsa Ecclesia martyrium Apostolorum, & a simili aliorum, attribuit fortitudini tanquam actum ejus per ly *Estote fortes*. Item a Scripturis; ut 2. Mach. 6. *Adolescentibus exemplum forte relinquam; si prompto animo, ac fortiter pro sanctissimis legibus honesta morte perfungar*. Et *cap*. 7. *Cæteri cum matre invicem se hortabantur, mori fortiter*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 631

Utrum martyrium sit actus maximæ perfectionis.

Inf. q. 184. *a*. 5. *ad* 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod martyrium non sit actus maximæ perfectionis. Illud enim ad perfectionem videtur pertinere, quod cadit sub consilio, non sub præcepto, quia scilicet non est de necessitate salutis: Sed martyrium videtur esse de necessitate salutis. dicit enim Apostolus ad Rom. 10. *Corde creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem*. & 1. Joann. 3. dicitur, quod *nos debemus pro fratribus animas nostras ponere*. Ergo martyrium non pertinet ad perfectionem.

2. Præterea. Ad majorem perfectionem videtur pertinere, quod aliquis det Deo animam, quod fit per obedientiam, quam quod Deo det proprium corpus, quod fit per martyrium. unde Gregorius dicit ult. Moral. (*cap*. 10. *parum a princ*.) quod *obedientia cunctis victimis præfertur*. Ergo martyrium non est actus maximæ perfectionis.

3. Præterea. Melius esse videtur aliis prodesse, quam seipsum in bono conservare; quia *bonum gentis melius est, quam bonum unius hominis*, secundum Philosoph. in 1. Ethicorum. (*cap*. 2. *in fin. tom*. 5.) Sed ille qui martyrium sustinet, sibi soli prodest; ille autem qui docet, proficit multis. Ergo actus docendi, & gubernandi subditos est perfectior, quam actus martyrii.

Sed Contra est, quod August. in lib. de sancta virginitate (*cap*. 46. *in fin. to*. 6.) præfert martyrium virginitati, quæ ad perfectionem pertinet. Ergo martyrium maxime ad perfectionem pertinere videtur.

Respondeo dicendum, quod de aliquo actu virtutis loqui possumus *dupliciter*. *Uno modo* secundum speciem actus ipsius, prout comparatur ad virtutem proxime

xime elicientem ipsum: Et *sic non potest esse, quod martyrium*, quod consistit in debita tolerantia mortis, *sit perfectissimus inter virtutis actus*: quia tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem, & ad dilectionem Dei. unde ille actus virtutis, cum sit finis, melior est.

Alio modo potest considerari actus virtutis, secundum quod comparatur ad primum motivum, quod est amor charitatis: Et ex hac parte præcipue aliquis actus habet, quod ad perfectionem vitæ pertineat: quia, ut Apostolus dicit ad Col. 3. *Charitas est vinculum perfectionis*. Martyrium autem inter omnes actus virtuosos maxime demonstrat perfectionem charitatis: quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quanto pro ea rem magis amatam contemnit, & rem magis odiosam eligit pati. Manifestum est autem, quod inter omnia alia bona præsentis vitæ maxime amat homo ipsam vitam, & e contrario maxime odit ipsam mortem, & præcipue cum doloribus corporalium tormentorum; *quorum metu etiam bruta animalia a maximis voluptatibus abstrahuntur*, ut Augustinus dicit in lib. 83. QQ (*quæst. 36. inter princ. & med. tom. 4.*) Et secundum hoc patet, *quod martyrium inter cæteros actus humanos est perfectius secundum suum genus, quasi maximæ charitatis signum*, secundum illud Joan. 15. *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*.

Ad primum ergo dicendum, quod nullus est actus perfectionis sub consilio cadens, qui in aliquo eventu non cadat sub præcepto, quasi de necessitate salutis existens; sicut Aug. dicit in lib. de adulterinis conjugiis, (*c. 13. tom. 6.*) quod aliquis incidit in necessitatem continentiæ servandæ propter absentiam, vel infirmitatem uxoris. Et ideo non est contra perfectionem martyrii, si in aliquo casu sit de necessitate salutis: Est enim aliquis casus, in quo martyrium perferre non est de necessitate salutis; puta cum ex zelo fidei, & charitate fraterna multoties leguntur Sancti Martyres sponte se obtulisse martyrio. Illa autem præcepta sunt intelligenda secundum præparationem animi.

Ad secundum dicendum, quod martyrium complectitur id, quod summum in obedientia esse potest, ut scilicet aliquis sit obediens usque ad mortem; sicut legitur de Christo ad Philipp. 2. quod *factus est obediens usque ad mortem*. Unde patet, quod mar-
ty-

tyrium secundum se est perfectius, quam obedientia absolute dicta.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de martyrio secundum propriam speciem actus, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus virtutum: sicut nec fortitudo est excellentior inter omnes virtutes.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse insinuatum a scripturis, Ecclesia, & Augustino, quod martyrium est actus maximæ perfectionis. A B. Augustino quidem: ut *in arg. cont.* A scripturis vero: ut Matth. 5. *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam*, &c. super quo dicit Glossa ordinaria: quod in hac octava beatitudine, quæ ad martyres pertinet, omnes aliæ perficiuntur. Ab Ecclesia autem insinuatur idem per hoc, quod in connumeratione sanctorum ipsa martyres doctoribus, quos confessores simpliciter vocat, & virginibus præordinat: cum tamen & doctoratus, & virginitas sint actus perfectionis magnæ, quandoquidem illis aureola specialis debetur. *Addition. q. 96. ar. 11. Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IV. 632

Utrum mors sit de ratione martyrii.

4. d. 49. q. 5. a. 3. q. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod mors non sit de ratione martyrii. Dicit enim Hieronymus in serm. de Assumptione: (*seu epist. ad Paul. & Eustoch. inter med. & finem*) *Recte dixerim, quod Dei Genitrix virgo, & martyr fuit, quamvis in pace vitam finiverit.* Et Gregor. dicit: (*Hom. 3. in Euan. in fin.*) *Quamvis occasio persecutionis desit, habet tamen & pax nostra suum martyrium, quia etsi carnis colla ferro non subjicimus, spirituali tamen gladio carnalia desideria in mente trucidamus.* Ergo absque passione mortis potest esse martyrium.

2. Præterea. Pro integritate carnis servanda aliquæ mulieres leguntur laudabiliter contempsisse vitam suam; & ita videtur, quod corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali: Sed quandoque ipsa integritas carnis aufertur, aut auferri intentatur

pro

pro confessione Fidei Christianæ, ut patet de Agnete, & Lucia. Ergo videtur, quod martyrium magis debeat dici, si aliqua mulier pro Fide Christi integritatem carnis perdat, quam si etiam perderet corporalem vitam. unde & Lucia dixit: *Si me invitam feceris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam*.

3. Præterea. Martyrium est fortitudinis actus: Ad fortitudinem autem pertinet non solum mortem non formidare, sed nec alias adversitates, ut August. dicit in 6. Musicæ: (*cap. 15. ad fin. tom. 1.*) Sed multæ sunt aliæ adversitates præter mortem, quas aliqui possunt sustinere pro fide Christi, scilicet carcerem, exilium, rapinam bonorum, ut patet ad Hebr. 10. unde & sancti Marcelli Papæ martyrium celebratur, qui tamen fuit mortuus in carcere. Ergo non est de martyrii necessitate, quod aliquis sustineat pœnam mortis.

4. Præterea. Martyrium est actus meritorius, ut dictum est: (*ar. præc. & a. 2. hu. q. ad 1.*) Sed actus meritorius non potest esse post mortem. Ergo ante mortem: Et ita mors non est de ratione martyrii.

Sed Contra est, quod Maximus dicit in quodam sermone de martyr. quod *vincit pro fide moriendo, qui vinceretur sine fide vivendo*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a. 2. hu. q.*) *martyr* dicitur quasi *testis fidei Christianæ*, per quam nobis visibilia pro invisibilibus contemnenda proponuntur, ut dicitur ad Hebr. 11.

Ad martyrium ergo pertinet, ut homo testificetur fidem, se opere ostendens omnia præsentia contemnere, ut ad futura, & invisibilia bona perveniat. Quamdiu autem homini remanet vita corporalis, nondum se opere ostendit corporalia cuncta despicere. Consueverunt enim homines, & consanguineos, & omnia bona possessa contemnere, & etiam dolores corporis pati, ut vitam conservent. Unde & Satan contra Job induxit: (*Job 2.*) *Pellem pro pelle, & cuncta quæ homo habet, dabit pro anima sua*, idest pro vita sua corporali. Et ideo *ad perfectam rationem martyrii requiritur, quod aliquis mortem sustineat propter Christum*.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ auctoritates, & si quæ similes inveniuntur, loquuntur de martyrio per quandam similitudinem.

Ad secundum dicendum, quod in muliere, quæ integritatem carnis perdit, vel ad perdendam eam damnatur occasione fidei Christianæ, non est apud homines manifestum utrum hoc mulier patiatur propter amorem fidei Christianæ, vel magis pro contemptu

casti-

castitatis. & ideo apud homines non redditur per hoc testimonium sufficiens. unde hoc non proprie habet rationem martyrii. Sed apud Deum, qui corda scrutatur, potest hoc ad præmium deputari, sicut Lucia dixit.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. præc. a.* 4. & 5.) fortitudo principaliter consistit circa pericula mortis, circa alia autem consequenter. Et ideo nec martyrium proprie dicitur pro sola tolerantia carceris, vel exilii, vel rapinæ divitiarum, nisi forte secundum quod ex his sequitur mors.

Ad quartum dicendum, quod meritum martyrii non est post mortem, sed in ipsa voluntaria sustinentia mortis; prout scilicet aliquis voluntarie patitur inflictionem mortis. Contingit tamen quandoque, quod aliquis post mortalia vulnera pro Christo suscepta, vel quascunque alias tribulationes continuatas usque ad mortem, quas a persecutoribus patitur pro fide Christi, diu vivat: in quo statu actus martyrii meritorius est, & etiam ipso eodem tempore, quo hujusmodi afflictiones patitur.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & sanctorum dictis, ac gestis, quod mors est de ratione martyrii. A sanctorum dictis, ut de Sancto Maximo *in arg. cont.* Item a B. Aug. in serm. de Sancto Cypriano martyre: *Ad pretiosam*, inquit, *mortem, juste vivendo, venit, ad gloriosam vero vitam, injuste moriendo, perrexit*. A simili ergo innuit universaliter, quod mors est de ratione martyrii. A sanctorum autem gestis, ut quando de S. Andrea Apostolo, post alia ab ipso tolerata supplicia, sic legit Ecclesia. „ Andreas tolli in Crucem jussus est, ut Christi a se „ prædicati mortem imitaretur. Facto autem populi „ in Ægeam irati concursu, supplicium evasisset A- „ postolus: nisi idem ipse animos populorum com- „ pescuisset rogans, ne se desideratissimo martyrio „ fraudarent. *Et infra*. Ut diutius desiderata morte „ cruciaretur. „ Item insinuatur id per hoc, quod S. Ignatius timens, ne sui amici eriperent eum a morte pro Christo subeunda, scripsit a Smirna ad Romanos epistolam, in qua, ut refertur *in Histor. Ecclesiast. lib.* 3. deprecatur eos, ne se, tanquam suppliciis suis parcentes, velint spe privare martyrii. A

scripturis vero per hoc, quod martyrum omnium Rex noluit de Cruce deponi ante, quam in ipsa actualiter moreretur, *Joann.* 19. innuens hinc, quod de perfecta ratione martyrii est mors corporalis actu inflicta. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque declaretur, & confirmetur, &c.

ARTICULUS V. 633

Utrum sola fides sit causa martyrii.

4. d. 49. qu. 5. art. 3. qu. 2. cor. & ad 9. 10. & 12. Et Rom. 8. lect. 7.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod sola fides sit causa martyrii. Dicitur enim 1. Pet. 4. *Nemo vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut aliquid hujusmodi: Si autem ut Christianus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine*: Sed ex hoc dicitur aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi. Ergo sola fides Christi dat patientibus martyrii gloriam.

2. Præterea. Martyr dicitur quasi testis: Testimonium autem non redditur nisi veritati: Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cujuslibet veritatis, sed solum ex testimonio veritatis divinæ: alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis Geometriæ, vel alterius speculativæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum: Ergo sola fides est martyrii causa.

3. Præterea. Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora, quæ ordinantur ad bonum commune: quia *bonum gentis melius est, quam bonum unius hominis*, secundum Philosoph. in 1. Ethicor. (*cap. 2. in fin. tom. 5.*) Si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrii, maxime videretur quod illi essent martyres, qui pro defensione reipublicæ moriuntur: Quod Ecclesiæ observatio non habet: non enim militum, qui in bello justo moriuntur, martyria celebrantur. Ergo sola fides videtur esse martyrii causa.

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 5. *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam*: quod pertinet ad martyrium, ut glos. (*ord. & Hieron. in hunc loc.*) ibidem dicit: Ad justitiam autem pertinet non solum fides, sed etiam aliæ virtutes. Ergo & aliæ virtutes possunt esse martyrii causa.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*ar. præced.*) martyres dicuntur quasi testes; quia scilicet cor-

corporalibus suis passionibus usque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuicunque, sed veritati, quæ secundum pietatem est, quæ per Christum nobis innotuit. unde & martyres Christi dicuntur quasi testes ipsius. Hujusmodi autem est veritas fidei. Et ideo *cujuslibet martyrii causa est fidei veritas*.

Sed ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio: Quæ quidem fit non solum per verba, quibus aliquis confitetur fidem, sed etiam per facta, quibus aliquis fidem se habere ostendit, secundum illud Jacobi 2. *Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam*. Unde & de quibusdam dicitur ad Titum 1. *Confitentur verbis se nosse Deum, factis autem negant*. Et ideo omnium virtutum opera, secundum quod referuntur in Deum, sunt quædam protestationes fidei, per quam nobis innotescit, quod Deus hujusmodi opera a nobis requirit, & nos pro eis remunerat: Et *secundum hoc possunt esse martyrii causa*. Unde & Beati Joannis Baptistæ martyrium in Ecclesia celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterii mortem sustinuit.

Ad primum ergo dicendum, quod Christianus dicitur, qui Christi est: Dicitur autem aliquis esse Christi, non solum ex eo quod habet fidem Christi, sed etiam ex eo quod Spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud ad Rom. 8. *Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus*: Et etiam ex hoc quod ad imitationem Christi peccatis moritur, secundum illud ad Gal. 5. *Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis, & concupiscentiis*. Et ideo ut Christianus patitur, non solum qui patitur pro fidei confessione, quæ fit per verba, sed etiam quicunque patitur pro quocunque bono opere faciendo, vel pro quocunque peccato vitando propter Christum; quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

Ad secundum dicendum, quod veritas aliarum scientiarum non pertinet ad cultum divinitatis: & ideo non dicitur esse veritas secundum pietatem: unde nec ejus confessio potest esse directe martyrii causa: Sed quia omne mendacium peccatum est, ut supra habitum est, (*qu.* 110. *a.* 3. & 4.) vitatio mendacii, contra quamcumque veritatem sit, inquantum mendacium est peccatum divinæ legi contrarium, potest esse martyrii causa.

Ad tertium dicendum, quod bonum Reipublicæ est præcipuum inter bona humana: Sed bonum divinum, quod

scripturis vero per hoc, quod martyrum omnium Rex noluit de Cruce deponi ante, quam in ipsa actualiter moreretur, *Joann.* 19. innuens hinc, quod de perfecta ratione martyrii est mors corporalis actu inflicta. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque declaretur, & confirmetur, &c.

ARTICULUS V. 633

Utrum sola fides sit causa martyrii.

4. *d.* 49. *qu.* 5. *art.* 3. *qu.* 2. *cor. & ad* 9. 10. & 12. *Et Rom.* 8. *lect.* 7.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod sola fides sit causa martyrii. Dicitur enim 1. Pet. 4. *Nemo vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut aliquid hujusmodi: Si autem ut Christianus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine*: Sed ex hoc dicitur aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi. Ergo sola fides Christi dat patientibus martyrii gloriam.

2. Præterea. Martyr dicitur quasi testis: Testimonium autem non redditur nisi veritati: Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cujuslibet veritatis, sed solum ex testimonio veritatis divinæ: alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis Geometriæ, vel alterius speculativæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum: Ergo sola fides est martyrii causa.

3. Præterea. Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora, quæ ordinantur ad bonum commune: quia *bonum gentis melius est, quam bonum unius hominis*, secundum Philosoph. in 1. Ethicor. (*cap.* 2. *in fin. tom.* 5.) Si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrii, maxime videretur quod illi essent martyres, qui pro defensione reipublicæ moriuntur: Quod Ecclesiæ observatio non habet: non enim militum, qui in bello justo moriuntur, martyria celebrantur. Ergo sola fides videtur esse martyrii causa.

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 5. *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam*: quod pertinet ad martyrium, ut glos. (*ord. & Hieron. in hunc loc.*) ibidem dicit: Ad justitiam autem pertinet non solum fides, sed etiam aliæ virtutes. Ergo & aliæ virtutes possunt esse martyrii causa.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*ar. præced.*) martyres dicuntur quasi testes; quia scilicet cor-

corporalibus suis passionibus usque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuicunque, sed veritati, quæ secundum pietatem est, quæ per Christum nobis innotuit. unde & martyres Christi dicuntur quasi testes ipsius. Hujusmodi autem est veritas fidei. Et ideo *cujuslibet martyrii causa est fidei veritas*.

Sed ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio: Quæ quidem fit non solum per verba, quibus aliquis confitetur fidem, sed etiam per facta, quibus aliquis fidem se habere ostendit, secundum illud Jacobi 2. *Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam*. Unde & de quibusdam dicitur ad Titum 1. *Confitentur* verbis *se nosse Deum, factis autem negant*. Et ideo omnium virtutum opera, secundum quod referuntur in Deum, sunt quædam protestationes fidei, per quam nobis innotescit, quod Deus hujusmodi opera a nobis requirit, & nos pro eis remunerat: Et *secundum hoc possunt esse martyrii causa*. Unde & Beati Joannis Baptistæ martyrium in Ecclesia celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterii mortem sustinuit.

Ad primum ergo dicendum, quod Christianus dicitur, qui Christi est: Dicitur autem aliquis esse Christi, non solum ex eo quod habet fidem Christi, sed etiam ex eo quod Spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud ad Rom. 8. *Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus*: Et etiam ex hoc quod ad imitationem Christi peccatis moritur, secundum illud ad Gal. 5. *Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis, & concupiscentiis*. Et ideo ut Christianus patitur, non solum qui patitur pro fidei confessione, quæ fit per verba, sed etiam quicunque patitur pro quocunque bono opere faciendo, vel pro quocunque peccato vitando propter Christum; quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

Ad secundum dicendum, quod veritas aliarum scientiarum non pertinet ad cultum divinitatis: & ideo non dicitur esse veritas secundum pietatem: unde nec ejus confessio potest esse directe martyrii causa: Sed quia omne mendacium peccatum est, ut supra habitum est, (*qu.* 110. *a.* 3. *&* 4.) vitatio mendacii, contra quamcumque veritatem sit, inquantum mendacium est peccatum divinæ legi contrarium, potest esse martyrii causa.

Ad tertium dicendum, quod bonum Reipublicæ est præcipuum inter bona humana. Sed bonum divinum,

quod

quod est propria causa martyrii, est potius, quam humanum. Tamen quia bonum humanum potest effici divinum, ut si referatur in Deum, ideo potest esse quodcumque bonum humanum martyrii causa, secundum quod in Deum refertur.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & directam, & indirectam, tum per rationem quoque articulorum 1. 3. 4. destruas, etiam a fortiori, hæreses *Gregorii David* dicentis, Apostolos martyres fuisse stolidos, nolendo abjurare Christum coram hominib. & ob id occidi se permittendo. Et *Basilidis*, sive *Basilidianorum* dicentium: quod dementia est pati martyrium pro confessione Christi: cum absque crimine possit Christus ore tantum negari: Et *Barbaræ Imperatricis* dicentis: quod stultum est, virgines pati martyrium pro Christo, eo, quod voluptatis gaudia non gustaverint. Rationes enim tum directe, tum indirecte, quæ sunt solutiones argumentorum, ut alias docuimus, etiam artic. præcedentium, faciunt contra ista nefandissima, hæreticaliaque phantasmata; ideo ad hunc ult. art. damnanda sunt consulto reservata. *Secundo* habes: quomodo per rationes plurimas ostendas, illa omnia merito damnari a Matth. 5. *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam: quoniam ipsorum est regnum cœlorum*. Item ab omnibus antedictis articulorum præmissorum appendicibus. Item a dictis supra articulorum num. 96. Item a Veritatibus aureis super legem veterem, *Gen.* 44. *concl.* 1. *Exod.* 2. *concl.* 4. Item ab Elucidation. *Addit. articulor. num.* 33. 415. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, doctrina hæc, &c.

QUÆSTIO CXXV.

De Timore, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de vitiis oppositis fortitudini. Et *primo* de timore. *Secundo* de intimiditate. *Tertio* de audacia.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum timor sit peccatum.
Secundo. Utrum opponatur fortitudini.
Tertio. Utrum sit peccatum mortale.
Quarto. Utrum excuset, vel diminuat peccatum.

ARTICULUS I. 634

Utrum timor sit peccatum.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod timor non sit peccatum. Timor enim est passio quædam, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 23. *a.* 4. & *q.* 42.) Sed ex passionibus non laudamur, neque vituperamur, ut patet in 2. Ethic. (*cap.* 5. *in med. to.* 5.) Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quod timor non sit peccatum.

2. Præterea. Nihil quod in lege divina mandatur, est peccatum; quia *lex Domini est immaculata*, ut dicitur in Psal. 18. Sed timor mandatur in lege Dei. dicitur enim ad Ephes. 6. *Servi obedite dominis carnalibus cum timore, & tremore*. Ergo timor non est peccatum.

3. Præterea. Nihil quod naturaliter inest homini, est peccatum; quia peccatum est contra naturam, ut Damascenus dicit in 2. lib. (*ort. fid. c.* 3. & *l.* 4. *c.* 11.) Sed timere est homini naturale. unde Philosophus dicit in 3. Ethic. (*cap.* 7. *in med. to.* 5.) quod *erit aliquis insanus, vel sine sensu doloris, si nihil timeat, neque terræmotum, neque inundationes*. Ergo timor non est peccatum.

Sed Contra est, quod Dominus dicit Matth. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus*. Et Ezech. 2. dicitur: *Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas*.

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, ut ex supra dictis patet. (*qu.* 109. *art.* 2. & *quæst.* 114. *art.* 1.) Est autem hic debitus ordo, ut appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat, aliqua esset refugienda, & aliqua prosequenda: Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda, quam alia: Et similiter etiam inter prosequenda, quædam dictat esse magis prosequenda, quam alia: Et quantum est bonum prosequendum, tantum est aliquod op-

oppositum malum fugiendum: Inde est, quod ratio dictat, quædam bona magis esse prosequenda, quam quædam mala fugienda. „ Quando ergo appetitus „ fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, ne desi„ stat ab aliis, quæ magis prosequi debet, timor inor„ dinatus est, & habet rationem peccati. Quando au„ tem appetitus timendo refugit id, quod est secun„ dum rationem fugiendum, tunc appetitus non est „ inordinatus, nec peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod timor communiter dictus secundum suam rationem importat universaliter fugam. Unde quantum ad hoc non importat rationem boni, vel mali. Et similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit, quod passiones non sunt laudabiles, neque vituperabiles: quia scilicet non laudantur, neque vituperantur, qui irascuntur, vel timent, sed qui circa hæc aut ordinate, aut inordinate se habent.

Ad secundum dicendum, quod timor ille, ad quem inducit Apostolus, est conveniens rationi; ut scilicet servus timeat, ne deficiat in obsequiis, quæ domino debet impendere.

Ad tertium dicendum, quod mala, quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni provenit homini, ratio dictat esse fugienda. Et ideo timor talium non est peccatum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum a scripturis fuisse; quod timor est peccatum. Ut *Matth.* 10. & *Ezech.* 2. secundum quod *in arg. cont.* Quod enim dissuadetur in scripturis, secundum quod ibi dissuadetur, intelligitur ex hoc esse inordinatum. Alioquin non dissuaderent: cum dicatur *Psal.* 48. *Ego dominus docens te utilia.* De timore multa vide *q.* 19. *art.* &c. speciatim vero *a.* 3. 4. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS II. 635

Utrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, ut supra habitum est: (*quæst.* 123. *art.* 4. & 5.) Sed peccatum timo-

moris non semper pertinet ad pericula mortis: quia super illud Psalm. 127. *Beati omnes, qui timent Dominum*, Glossa (*ord. August. tom.* 8.) dicit, quod *humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona*. & super illud Matth. 26. *Oravit tertio eumdem sermonem* &c. dicit Glos. (*ord. Aug. lib.* 1. *QQ. Euangelic. q. ult. to.* 4.) quod *triplex est malus timor; scil. timor mortis, timor doloris, & timor vilitatis*. Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

2. Præterea. Præcipuum, quod commendatur in fortitudine est, quod exponit se periculis mortis: Sed quandoque aliquis ex timore servitutis, vel ignominiæ exponit se morti; sicut August. in 1. de civ. Dei (*cap.* 24. *to.* 5.) narrat de Catone, qui ut non incurreret Cæsaris servitutem, morti se tradidit. Ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

3. Præterea. Omnis desperatio procedit ex aliquo timore: Sed desperatio non opponitur fortitudini, sed magis spei, ut supra habitum est. (*qu.* 20. *a.* 1. & 1. 2. *q.* 40. *a.* 4.) Ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

Sed Contra est, quod Philosophus in 2. Ethicor. (*cap.* 7.) & in 3. (*cap.* 7. *to.* 5.) timiditatem ponit fortitudini oppositam.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 19. *a.* 3. & 1. 2. *q.* 43. *a.* 1.) omnis timor ex amore procedit. nullus enim timet, nisi contrarium ejus quod amat. Amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis, vel vitii: Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute: quilibet enim virtuosus amat proprium bonum virtutis: Amor autem inordinatus includitur in quolibet peccato. ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas. Unde similiter *inordinatus timor includitur in quolibet peccato*: sicut avarus timet amissionem pecuniæ, intemperatus amissionem voluptatis: & sic de aliis.

Sed timor præcipuus est periculorum mortis, ut probatur in 3. Ethic. (*cap.* 6. *a med. to.* 5.) Et ideo *talis timoris inordinatio opponitur fortitudini*, quæ est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomastice dicitur timiditas fortitudini opponi.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diversis virtutibus opponi potest.

Ad secundum dicendum, quod actus humani præcipue dijudicantur ex fine, ut ex supra dictis patet. (1. 2. *q.* 1. *a.* 3. & *q.* 18. *a.* 6.) Ad fortem autem pertinet,

oppositum malum fugiendum: Inde est, quod ratio dictat, quædam bona magis esse prosequenda, quam quædam mala fugienda. „ Quando ergo appetitus „ fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, ne desi„ stat ab aliis, quæ magis prosequi debet, timor inor„ dinatus est, & habet rationem peccati. Quando au„ tem appetitus timendo refugit id, quod est secun„ dum rationem fugiendum, tunc appetitus non est „ inordinatus, nec peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod timor communiter dictus secundum suam rationem importat universaliter fugam. Unde quantum ad hoc non importat rationem boni, vel mali. Et similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit, quod passiones non sunt laudabiles, neque vituperabiles: quia scilicet non laudantur, neque vituperantur, qui irascuntur, vel timent, sed qui circa hæc aut ordinate, aut inordinate se habent.

Ad secundum dicendum, quod timor ille, ad quem inducit Apostolus, est conveniens rationi; ut scilicet servus timeat, ne deficiat in obsequiis, quæ domino debet impendere.

Ad tertium dicendum, quod mala, quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni provenit homini, ratio dictat esse fugienda. Et ideo timor talium non est peccatum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum a scripturis fuisse; quod timor est peccatum. Ut *Matth.* 10. & *Ezech.* 2. secundum quod *in arg. cont.* Quod enim dissuadetur in scripturis, secundum quod ibi dissuadetur, intelligitur ex hoc esse inordinatum. Alioquin non dissuaderent: cum dicatur *Psal.* 48. *Ego dominus docens te utilia*. De timore multa vide *q.* 19. *art.* &c. speciatim vero *a.* 3. 4. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS II. 635

Utrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, ut supra habitum est: (*quæst.* 123. *art.* 4. & 5.) Sed peccatum timo-

moris non ſemper pertinet ad pericula mortis: quia ſuper illud Pſalm. 127. *Beati omnes, qui timent Dominum*, Gloſſa (*ord. Auguſt. tom.* 8.) dicit, quod *humanus timor eſt, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona*. & ſuper illud Matth. 26. *Oravit tertio eumdem ſermonem* &c. dicit Gloſ. (*ord. Aug. lib.* 1. *QQ. Euangelic. q. ult. to.* 4.) quod *triplex eſt malus timor; ſcil. timor mortis, timor doloris, & timor vilitatis*. Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

2. Præterea. Præcipuum, quod commendatur in fortitudine eſt, quod exponit ſe periculis mortis: Sed quandoque aliquis ex timore ſervitutis, vel ignominiæ exponit ſe morti; ſicut Auguſt. in 1. de civ. Dei (*cap.* 24. *to.* 5.) narrat de Catone, qui ut non incurreret Cæſaris ſervitutem, morti ſe tradidit. Ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, ſed magis habet ſimilitudinem cum ipſa.

3. Præterea. Omnis deſperatio procedit ex aliquo timore: Sed deſperatio non opponitur fortitudini, ſed magis ſpei, ut ſupra habitum eſt. (*qu.* 20. *a.* 1. & 1. 2. *q.* 40. *a.* 4.) Ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus in 2. Ethicor. (*cap.* 7.) & in 3. (*cap.* 7. *to.* 5.) timiditatem ponit fortitudini oppoſitam.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 19. *a.* 3. & 1. 2. *q.* 43. *a.* 1.) omnis timor ex amore procedit. nullus enim timet, niſi contrarium ejus quod amat. Amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis, vel vitii: Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute: quilibet enim virtuoſus amat proprium bonum virtutis: Amor autem inordinatus includitur in quolibet peccato. ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas. Unde ſimiliter *inordinatus timor includitur in quolibet peccato*: ſicut avarus timet amiſſionem pecuniæ, intemperatus amiſſionem voluptatis: & ſic de aliis.

Sed timor præcipuus eſt periculorum mortis, ut probatur in 3. Ethic. (*cap.* 6. *a med. to.* 5.) Et ideo *talis timoris inordinatio opponitur fortitudini*, quæ eſt circa pericula mortis. Et propter hoc antonomaſtice dicitur timiditas fortitudini opponi.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter ſumpto, qui diverſis virtutibus opponi poteſt.

Ad ſecundum dicendum, quod actus humani præcipue dijudicantur ex fine, ut ex ſupra dictis patet. (1. 2. *q.* 1. *a.* 3. & *q.* 18. *a.* 6.) Ad fortem autem pertinet,

tinet, ut se exponat periculis mortis propter bonum. Sed ille qui se periculis mortis exponit, ut fugiat servitutem, vel aliquid laboriosum, a timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Unde Philosoph. dicit in 3. Ethic. (*cap. 7. ad fi. to. 5.*) quod *mori fugientem inopiam, vel cupidinem, vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi. mollities est enim fugere laboriosa.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*1. 2. q. 45. a. 2.*) sicut spes est principium audaciæ, ita timor est principium desperationis. Unde sicut ad fortem, qui utitur audacia moderate, præexigitur spes; ita e converso desperatio ex aliquo timore procedit. Non autem oportet, quod qualibet desperatio procedat ex timore quolibet, sed ex eo, qui est generis sui. Desperatio autem, quæ opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res divinas. Timor autem, qui opponitur fortitudini, pertinet ad pericula mortis. Unde ratio non sequitur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito fuisse a scriptur. & Philosopho insinuatum, quod timor opponitur fortitudini. A Philosopho quidem: ut dicitur *in argum. contr.* A scripturis vero per dictum 2. Reg. 10. *Inito prælio fugerunt omnes adversarii*. Fugerunt enim, quia timuerunt, & timuerunt, quia fortitudinem non habuerunt. Fugerunt namque pericula mortis, quæ pericula fortitudo non fugit, sed stando conatur evincere. Item per dictum Raab, Josue 2. *Pertimuimus, & elanguit cor nostrum, nec remansit in nobis spiritus ad introitum vestrum*. Item per dictum Judith 14. 15. *Intolerabilis timor, & tremor cecidit super eos, fugit mens, & consilium ab eis, & solo tremore, & metu agitati fugæ præsidium sumunt, ita ut nullus loqueretur cum proximo suo*. Ecce: quod timor tam validè opponitur e diametro fortitudini, ut etiam mentis consilium, & vocem loquendi, debilitando vires, auferat. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS III. 636

Utrum timor sit peccatum mortale.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod timor non sit peccatum mortale. Timor enim, ut supra dictum est, (*1. 2. q. 23. a. 1.*) est in irascibili, quæ

quæ est pars sensualitatis: Sed in sensualitate est tantum peccatum veniale, ut supra habitum est. (1. 2. *q*. 74. *a*. 4.) Ergo timor non est peccatum mortale.

2. Præterea. Omne peccatum mortale totaliter cor avertit a Deo: Hoc autem non facit timor. quia super illud Judicum 7. *Qui formidolosus est* &c. dicit Glos. (*ordin.*) quod *timidus est, qui primo aspectu ad congressum trepidat, non tamen toto corde terretur, sed reparari, & animari denuo potest*. Ergo timor non est peccatum mortale.

3. Præterea. Peccatum mortale non solum retrahit a perfectione, sed etiam a præcepto: Sed timor non retrahit a præcepto, sed solum a perfectione, quia super illud Deut. 20. *Quis est homo formidolosus, & corde pavido* &c. dicit Gloss. (*ordinar. Isid.*) *Docet, non posse quenquam professionem contemplationis, vel militiæ spiritualis arripere, qui adhuc nudari terrenis opibus pertimescit*. Ergo timor non est peccatum mortale.

Sed Contra est, quod pro solo peccato mortali debetur pœna inferni: Quæ tamen debetur timidis, secundum illud Apoc. 21. *Timidis, & incredulis, & execratis* &c. *pars erit in stagno ignis, & sulphuris, quod est mors secunda*. Ergo timiditas est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art.* 1. *hu. q.*) timor peccatum est, secundum quod est inordinatus; prout scilicet refugit quod non est secundum rationem refugiendum. Hæc autem inordinatio timoris *quandoque* quidem consistit in solo appetitu sensitivo, non superveniente consensu rationalis appetitus: Et *sic non potest esse peccatum mortale, sed solum veniale*.

Quandoque vero hujusmodi inordinatio timoris pertingit usque ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, quæ ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem: Et *talis inordinatio timoris quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale*.

Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculum mortis, vel quodcumque aliud temporale malum, sic dispositus est ut faciat aliquid prohibitum, vel prætermittat aliquid quod est præceptum in lege divina, talis timor est peccatum mortale. Alioquin erit peccatum veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de timore, secundum quod consistit intra sensualitatem.

Ad secundum dicendum, quod etiam Glossa illa potest intelligi de timore in sensualitate existente.

Vel potest melius dici, quod ille toto corde terretur, cujus animum timor vincit irreparabiliter. Potest autem contingere, quod etiamsi timor sit peccatum mortale, non tamen aliquid ita obstinate terretur, quin persuasionibus revocari possit: sicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupiscentiæ consentiendo, revocatur ne opere impleat quod proposuit facere.

Ad tertium dicendum, quod Glossa illa loquitur de timore revocante hominem a bono, quod non est de necessitate præcepti, sed de perfectione consilii. Talis autem timor non est peccatum mortale, sed quandoque veniale: Quandoque etiam non est peccatum; puta cum aliquis habet rationabilem causam timoris.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito fuisse a scripturis insinuatum; quod timor est, & non est peccatum mortale. Quod sit: ut *Apocalyp.* 21. secundum quod extenditur *in argument. contr.* Quod vero non sit, ut Gen. 32. *Timuit Jacob valde: & perterritus divisit populum, qui secum erat.* Et infra: *Deus patris mei erue me de manu fratris mei; quia valde eum timeo.* Veniale enim, & forte nullum erat peccatum hic timor, quamvis esset multus: ut ostenditur per ly *valde.* Et hoc, tum, quia in viris perfectis, qualis erat Jacob, non datur peccatum mortale (ut frequenter a D. Thoma dictum est) tum, quia non videtur perturbasse totaliter rationem. Jacob siquidem in illo magno timore adhuc positus fecit id, quad ratio recta suadebat, & in dividendo populum suum, & in recurrendo per orationes ad Deum. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS IV. 637

Utrum timor excuset a peccato.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod timor non excuset a peccato. Timor enim est peccatum, ut dictum est: (*a. 1. hu. qu.*) Sed peccatum non excusat a peccato, sed magis aggravat ipsum. Ergo timor non excusat a peccato.

2. Præterea. Si aliquis timor excusat a peccato, maxime excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in constantem virum: Sed hic timor non videtur excusare,

cusare, quia cum mors ex necessitate immineat omnibus, non videtur esse timenda. Ergo timor non excusat a peccato.

3. Præterea. Omnis timor aut est mali temporalis, aut spiritualis: Sed timor mali spiritualis non potest excusare peccatum; quia non inducit ad peccandum, sed magis retrahit a peccato: Timor etiam mali temporalis non excusat a peccato; quia, sicut Philos. dicit in 3. Ethic. (*cap. 6. ante med. tom. 5.*) *inopiam non oportet timere, neque ægritudinem, neque quæcumque non a propria malitia procedunt*. Ergo videtur, quod timor nullo modo excuset a peccato.

Sed Contra est, quod dicitur in Decret. 1. q. 1. (*cap. Constat*) *Vim passus, & invitus ab hæreticis ordinatus, colorem habet excusationis*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ar. præc.*) timor intantum habet rationem peccati, inquantum est contra ordinem rationis. Ratio autem judicat, quædam mala esse magis aliis fugienda. Et ideo *quicumque ut fugiat mala, quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non refugit mala, quæ sunt minus fugienda, non incurrit peccatum*: sicut magis est fugienda mors corporalis, quam amissio rerum temporalium. Unde si quis propter timorem mortis latronibus aliquid promitteret, aut daret, excusaretur a peccato; quod incurreret, si sine causa legitima, prætermissis bonis, quibus esset magis dandum, peccatoribus largiretur.

Si autem aliquis per timorem fugiens mala, quæ secundum rationem sunt minus fugienda, incurrat mala, quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non posset totaliter a peccato excusari: quia timor talis inordinatus esset.

Sunt autem magis timenda mala animæ, quam mala corporis; corporis autem magis, quam mala exteriorum rerum. Et ideo *si quis incurrat mala animæ, idest peccata, fugiens mala corporis*, puta flagella, vel mortem, *aut mala exteriorum rerum*, puta damnum pecuniæ, *aut si sustineat mala corporis, ut vitet damnum pecuniæ, non excusatur totaliter a peccato*.

Diminuitur tamen secundum aliquid ejus peccatum; quia minus voluntarium est, quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminentem.

Unde Philosophus (*lib. 3. Ethic. cap. 1. tom. 5.*) hujusmodi, quæ ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mixta ex voluntario, & involuntario.

Ad primum ergo dicendum, quod timor non ex-

cusat ex ea parte qua est peccatum, sed ex ea parte, qua est involuntarium.

Ad secundum dicendum, quod licet mors omnibus immineat ex necessitate; tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, & per consequens timendum.

Ad tertium dicendum, quod secundum Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti, quod mala temporalia non sunt hominis mala, & per consequens nullo modo timenda. Sed secundum August. in lib. 2. de lib. arb. (*c.* 18. *&* 19. *to.* 1.) hujusmodi temporalia sunt minima bona: quod etiam Peripatetici senserunt. & ideo contraria eorum sunt quidem timenda; non tamen multum, ut pro eis recedatur ab eo, quod est bonum secundum virtutem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a Scripturis, & Philosopho fuisse insinuatum, quod timor aliqualiter excusat a peccato. A Philosopho quidem: ut *in argum. contr.* Pro quo dicto nota, quæ habentur in Addit. *q.* 38. *art.* 2. cum elucid. A Scripturis vero, ut 1. *Reg.* 13. *Necessitate compulsus obtuli hoc sacrificium Domino*. Adduxit enim Saul hanc necessitatem, seu timorem hanc necessitatem prætendentem, ut excusaret se de peccato præsumptionis suæ. Quod autem puniendum eum pro tali peccato postea prædicat Samuel: hoc non monstrat, quod timor prædictus Saulem ad præsumptionem illam offerendi per se impellens non excusaverit aliqualiter Saulis peccatum tamquam illud aliqualiter diminuens: sed monstrat, quod non totaliter excusat. *Secundo* vides; quomodo, &c.

QUÆSTIO CXXVI.

De Intimiditate, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de vitio Intimiditatis.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum intimidum esse sit peccatum.
Secundo. Utrum opponatur fortitudini.

AR-

ARTICULUS I. 638

Utrum Intimiditas sit peccatum.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod intimiditas non sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri justi, non est peccatum: Sed in commendationem viri justi dicitur Proverb. 28. *Justus, quasi leo confidens, absque terrore erit.* Ergo esse impavidum non est peccatum.

2. Præterea. *Maximum terribilium est mors*, secundum Philos. in 3. Eth. (*c. 6. a med. to. 5.*) Sed nec mortem oportet timere, secundum illud Matth. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus* &c. nec etiam aliquid, quod ab homine posset inferri, secundum illud Isa. 51. *Quis tu, ut timeas ab homine mortali?* Ergo impavidum esse non est peccatum.

3. Præterea. Timor ex amore nascitur, ut supra habitum est: (*q. præc. a. 2.*) Sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem virtutis; quia, ut Aug. dicit 14. de civit. Dei, (*cap. 28. in princ. to. 5.*) *amor Dei usque ad contemptum sui facit cives civitatis cœlestis.* Ergo nihil humanum formidare, videtur non esse peccatum.

Sed Contra est, quod de judice iniquo dicitur Luc. 18. quod *nec Deum timebat, nec hominem reverebatur.*

Respondeo dicendum, quod quia timor ex amore nascitur, idem judicium videtur esse de amore, & timore. Agitur autem nunc de timore, quo mala temporalia timentur, qui provenit ex temporalium bonorum amore. Inditum autem est unicuique naturaliter, ut propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinantur, cum debito modo: ut scilicet amentur hujusmodi, non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quod eis utendum est propter ultimum finem. Unde quod aliquis deficiat a debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum.

Numquam tamen a tali amore aliquis totaliter decidit: quia id quod est naturale, totaliter perdi non potest. Propter quod Apostolus dicit ad Eph. 5. *Nemo unquam carnem suam odio habuit.* Unde etiam illi qui seipsos interimunt, ex amore carnis suæ hoc faciunt, quam volunt a præsentibus angustiis liberare. Unde contingere potest, quod aliquis minus quam debeat, timeat mortem, & alia temporalia mala,

propter hoc quod minus debito amet ea: Sed quod nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere, sed ex eo quod æstimat, mala opposita bonis, quæ amat, sibi supervenire non posse. Quod quandoque contingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios contemnentis; secundum quod dicitur Job 41. *Factus est, ut nullum timeret: omne sublime videt:* Quandoque autem contingit ex defectu rationis; sicut Phil. dicit in 3. Ethic. (*cap. 7. cir. med. to. 5.*) quod *Celtæ propter stultitiam nihil timent*.

Unde patet, quod *esse impavidum est vitiosum*, sive causetur ex defectu amoris, sive causetur ex elatione animi, sive causetur ex stoliditate; quæ tamen excusat a peccato, si sit invincibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod justus commendatur a timore non retrahente eum a bono, non quod sit absque omni timore. Dicitur enim Eccl. 1. *Qui sine timore est, non poterit justificari*.

Ad secundum dicendum, quod mors, vel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, ut a justitia recedatur: Est tamen timendum, inquantum per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantum ad se, vel quantum ad profectum, quem in aliis facit. Unde dicitur Proverb. 14. *Sapiens timet, & declinat a malo*.

Ad tertium dicendum, quod bona temporalia debent contemni, inquantum nos impediunt ab amore, & timore Dei: Et secundum hoc etiam non debent timeri. Unde dicitur Eccl. 34. *Qui timet Dominum, nihil trepidabit*. Non autem debent contemni bona temporalia, inquantum instrumentaliter nos juvant ad ea, quæ sunt divini timoris, & amoris.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito a Scripturis, Ecclesiaque fuisse insinuatum, quod intimiditas est, & non est peccatum. Quod sit: ut *Luc.* 18. secundum quod dicitur *in argum. contr.* Contextus enim illius Euangelii monstrat, quod ipsa intimiditas illius judicis in vituperium ejus adducitur, & consequenter quod intimiditas est peccatum. Item *Eccl.* 1. secundum quod dicitur *in ad primum*. Quod vero illa non sit peccatum, insinuatur ab oppositis per hoc, quod dicitur in Psal. 13. 52. *trepidaverunt*

timo-

timore, ubi non erat timor. Sicut enim in vituperium aliquorum dicitur hoc, scilicet, quod timuerunt ea, quæ secundum rectam rationem non sunt timenda: ita a contrario sensu insinuatum eodem tenore, vere subintelligitur; & quod laudabile est timere ea, quæ secundum rationem sunt timenda. Ab Ecclesia autem insinuatur per oppositum, quod intimiditas sit peccatum, & hoc, dum in officio mortuorum Noctur. 1. ℟. 3. Domino dicit: *Commissa mea pavesco, & ante te erubesco. dum veneris judicare, noli me condemnare*. Ac si per hoc aperte dixerit: sicut bonum est pavescere, idest, valde timere commissa, idest peccata propria, de hisque præ timore erubescere ante Deum: & timere diem judicii, trepidareque pro merito peccatorum propriorum tunc condemnatum iri; ita a contrario sensu non pavescere peccata propria, non erubescere de illis ante Deum, non timere diem judicii, non trepidare condemnationem merito peccatorum propriorum futuram, est vitiosum. Intimiditas ergo cujuslibet singillatim illorum quatuor est peccatum secundum Ecclesiam: sicut timiditas cujusvis illorum est vitiosum. Quod vero intimiditas non sit peccatum, ab eadem insinuatur per hoc, quod in offic. S. Vincentii Martyris noctur. tertio ℟. 3. dicit: *Gloriosus Dei amicus Vincentius Jesu domini confessione fundatus inter tormentorum supplicia stetit imperterritus*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque declaretur, &c.

ARTICULUS II. 639

Utrum esse impavidum opponatur fortitudini.

2. dist. 26. q. 2. ar. 2. ad 4. & d. 34. q. 1. ar. 2. cor. fin. & d. 44. q. 2. ar. 1. ad 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod esse impavidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim judicamus per actus: Sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc, quod aliquis est impavidus: remoto enim timore, aliquis & fortiter sustinet, & audacter aggreditur. Ergo esse impavidum non opponitur fortitudini.

2. Præterea. Esse impavidum est vitiosum, vel propter defectum debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam: Sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, stultitia autem prudentiæ, sive sapientiæ. Ergo

go vitium impaviditatis non opponitur fortitudini.

3. Præterea. Virtuti opponuntur vitia, ficut extrema medio: Sed unum medium ex una parte non habet nifi unum extremum. Cum ergo fortitudini ex una parte opponatur timor, ex alia vero parte opponatur ei audacia, videtur quod impaviditas ei non opponatur.

Sed Contra eft, quod Philof. in 3. Eth. (*c. 7. to. 5.*) ponit impaviditatem fortitudini oppofitam.

Refpondeo dicendum, quod, ficut fupra dictum eft, (*qu.* 123. *a.* 3.) fortitudo eft circa timores, & audacias. Omnis autem virtus moralis ponit modum rationis in materia, circa quam eft. Unde ad fortitudinem pertinet timor moderatus fecundum rationem; ut fcilicet homo timeat quod oportet, & quando oportet, & fimiliter de aliis. Hic autem modus rationis corrumpi poteft ficut per exceffum, ita & per defectum.

Unde ficut timiditas opponitur fortitudini per exceffum timoris, inquantum fcilicet homo timet quod non oportet, vel fecundum quod non oportet; ita etiam *impaviditas opponitur ei per defectum timoris*, inquantum fcilicet aliquis non timet, quod oportet timere.

Ad primum ergo dicendum, quod actus fortitudinis eft, timorem fuftinere, & aggredi, non qualitercumque, fed fecundum rationem: quod non facit impavidus.

Ad fecundum dicendum, quod impaviditas ex fua fpecie corrumpit medium fortitudinis: & ideo directe opponitur fortitudini: Sed fecundum fuas caufas nihil prohibet quin opponatur aliis virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod vitium audaciæ opponitur fortitudini fecundum exceffum audaciæ, impaviditas autem fecundum defectum timoris: Fortitudo autem in utraque paffione medium ponit. Unde non eft inconveniens, quod fecundum diverfa habeat diverfa extrema.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oftendas, merito a fcripturis, & Philofopho effe infinuatum; quod intimiditas opponitur fortitudini. A Philofopho quidem: ut *in arg. contr.* A fcripturis vero per hoc, quod de Juda Machabæo atteftantur, & quod erat fortiffimus, & quod multam folicitudinem apponebat in præparando fe contra adverfarios, tum orando ad Dominum, tum verbis fa-

ſaluberrimis animando ſuum populum, tum dexteritate mira declinando prudenter inimicum, tum de aggreſſione in hoſtes conſultando, tum de inſidiis hoſtium cavendis præmuniendo, tum multa hujuſmodi, quæ libri Machabæorum paſſim referunt, faciendo. Patet enim per hæc, quod Judas ipſe fortitudini ſuæ mixtum habuit timorem rationabilem: alioquin præparationum præmiſſarum vix ullam feciſſet (ut conſtat intelligenti ex Philoſopho, quod timor facit nos conſiliativos.) Intimiditatem ergo opponi fortitudini denotavit ab oppoſitis ſcriptura per hoc: quod timorem rationabilem concomitari, adjuvareque fortitudinem, ac fortitudinis actus, ſub exemplo fortiſſimi Judæ monſtravit. Ac ſi ex omnibus concludat ſic. Remoto omni timore, ideſt data intimiditate in forti, fortis erit minus fortis: quoniam non, vel vix, ſe præparabit ad pugnam; & conſequenter (ultra quod imprudens erit) facile ſuccumbet hoſti: id, quod forti non convenit, ſed debili. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CXXVII.

De Audacia, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Audacia.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum audacia ſit peccatum.
Secundo. Utrum opponatur fortitudini.

ARTICULUS I. 640

Utrum Audacia ſit peccatum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod audacia non ſit peccatum. Dicitur enim Job 39. de equo, per quem deſignatur bonus Prædicator, ſecundum Gregor. in Moral. (*l.* 31. *c.* 11.) quod *audacter in occurſum pergit armatis*: Sed nullum vitium cedit in commendationem alicujus. Ergo eſſe audacem non eſt peccatum.

2. Præterea. Sicut Philoſ. dicit in 6. Ethic. (*c.* 9. *a princ. tom.* 5.) *Oportet conſiliari quidem tarde, operari autem velociter conſiliata*: Sed ad hanc velocitatem operandi juvat audacia. Ergo audacia non eſt peccatum, ſed magis aliquid laudabile.

3. Præ-

3. Præterea. Audacia est quædam passio, quæ causatur a spe, ut supra habitum est, (1. 2. *qu.* 45. *a.* 2.) cum de passionibus ageretur: Sed spes non ponitur peccatum, sed magis virtus. Ergo nec audacia debet poni peccatum.

Sed Contra est, quod dicitur Eccles. 8. *Cum audaci non eas in via, ne forte gravet mala sua in te*: Nullius autem societas est declinanda, nisi propter peccatum. Ergo audacia est peccatum.

Respondeo dicendum, quod audacia, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 23. *a.* 1. & *q.* 45.) est quædam passio. Passio autem quandoque quidem est moderata secundum rationem, quandoque autem caret moderatione vel per excessum, vel per defectum. Et secundum hoc est passio vitiosa. Sumuntur autem quandoque nomina passionum a superabundanti: sicut ira dicitur non quæcumque, sed superabundans, prout scilicet est vitiosa.

Et hoc etiam modo *audacia per superabundantiam dicta ponitur esse peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod audacia ibi sumitur, secundum quod est moderata ratione. sic enim pertinet ad virtutem fortitudinis.

Ad secundum dicendum, quod operatio festina commendabilis est post consilium, quod est actus rationis: Sed si quis ante consilium vellet festine agere, non esset hoc laudabile, sed vitiosum. esset enim quædam præcipitatio actionis, quod est vitium prudentiæ oppositum, ut supra dictum est. (*q.* 53. *a.* 3.) Et ideo audacia, quæ operatur ad velocitatem operandi, intantum laudabilis est, inquantum a ratione ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod quædam vitia innominata sunt, & similiter quædam virtutes, ut patet per Phil. in 4. Ethic. (*cap.* 4. 5. & 6. & *l.* 2. *c.* 7. *to.* 5.) Et ideo oportuit in quibusdam passionibus uti nomine virtutum, & vitiorum. Præcipue autem illis passionibus utimur ad vitia designanda, quarum objectum est malum; sicut patet de odio, timore, ira, & audacia. Spes autem, & amor habent bonum pro objecto. & ideo magis eis utimur ad designanda nomina virtutum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum a scripturis fuisse: quod audacia est, & non est peccatum. Quod sit: ut *Eccl.* 8. secundum quod

quod extenditur *in arg. cont.* Ubi per ly *mala sua* declaratur aperte, quod audacia, de qua ibi fit sermo, est vitiosa. Quæ autem sint illa mala audacis, aperit mox, subdens; *Ipse enim secundum voluntatem suam vadit, & simul cum stultitia illius peries.* Mala ergo ejus sunt ambulare secundum voluntatem suam, non secundum rationem, & secundum stultitiam suam, non secundum sapientiam. Ibi quoque ex contextu totius capituli patet, quod audax, de quo loquitur, est vitiosus, & consequenter, quod talis audacia est peccatum. Nam in toto capitulo de vitiosorum commercio evitando agit: ut patet legenti: quapropter denotatur, quod & iste audax sit vitiosus. Quod vero audacia non sit peccatum, insinuatur Mar. 15. *Hic audacter introivit ad Pilatum, & petiit corpus JESU.* Ubi profecto audacia illa Joseph fuit virtuosa: tum quia petiit corpus Domini, tum quia secundum rationem, tum quia secundum sapientiam, per oppositum ad audacem, de quo nunc super *Eccl.* 8. sic petendo ambulavit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS II. 641

Utrum audacia opponatur fortitudini.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod audacia non opponatur fortitudini. Superfluitas enim audaciæ videtur ex animi præsumptione procedere: Sed præsumptio pertinet ad superbiam, quæ opponitur humilitati. Ergo audacia magis opponitur humilitati, quam fortitudini.

2. Præterea. Audacia non videtur esse vituperabilis, nisi inquantum ex ea provenit vel nocumentum aliquod ipsi audaci, qui se periculis inordinate ingerit, vel etiam aliis, quos per audaciam aggreditur, vel in pericula præcipitat: Sed hoc non videtur ad injustitiam pertinere. Ergo audacia, secundum quod est peccatum, non opponitur fortitudini, sed justitiæ.

3. Præterea. Fortitudo est circa timores, & audacias, ut dictum est. (*qu.* 123. *a.* 3.) Sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, habet aliud vitium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia opponitur fortitudini propter excessum audaciæ, pari ratione opponitur ei aliquod vitium propter audaciæ defectum: Sed hoc non invenitur. Ergo nec audacia

cia debet poni vitium oppositum fortitudini.

Sed Contra est, quod Philos. in 2. & 3. Ethic. (*c.7 utrobique*, *to.* 5.) ponit audaciam fortitudini oppositam.

Respondeo dicendum, quod, ut supra dictum est, (*q. præc. a.* 2.) ad virtutem moralem pertinet modum rationis servare in materia, circa quam est. Et ideo omne vitium, quod importat immoderantiam circa materiam alicujus virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali, sicut immoderatum moderato.

Audacia autem, secundum quod sonat vitium, importat excessum passionis, qui audacia dicitur. Unde manifestum est, quod *opponitur virtuti fortitudinis*, quæ est circa timores, & audacias, ut supra dictum est. (*q.* 123. *a.* 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod oppositio vitii ad virtutem non attenditur principaliter secundum causam vitii, sed secundum ipsam vitii speciem. Et ideo non oportet, quod audacia opponatur eidem virtuti, cui opponitur præsumptio, quæ est causa ipsius.

Ad secundum dicendum, quod sicut directa oppositio vitii non attenditur circa ejus causam, ita etiam non attenditur secundum ejus effectum. Nocumentum autem, quod provenit ex audacia, est effectus ipsius. Unde nec etiam secundum hoc attenditur audaciæ oppositio.

Ad tertium dicendum, quod motus audaciæ consistit in invadendo id, quod est homini contrarium, ad quod natura inclinat, nisi inquantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumentum ab eo. Et ideo vitium, quod excedit in audacia, non habet contrarium defectum, nisi timiditatem tantum. Sed audacia non semper concomitatur tantum defectum timiditatis; quia, sicut Philos. dicit in 3. Ethic. (*ca.* 7. *to.* 5.) *audaces sunt prævolantes, & volentes ante pericula, sed in ipsis discedunt*, scilicet præ timore.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum fuisse a Scripturis, & Philosopho: quod audacia opponitur fortitudini. A Philosopho quidem, ut *in arg contr.* A Scripturis vero per hoc, quod *Numer.* 14. in fi. narrant: quod filii Israel valde audacter aggressi sunt bellum contra Amale-

chi-

chitas, & Chananæos, & nihilominus affirmant, & quod Dominus non erat cum illis sic audacibus, & quod velut infirmi a Chananæis, Amalechitisque fugati sunt longo spatio, percussi, atque concisi. Vide. Illos ponit fuisse nimis audaces; & ab effectu eosdem infirmos, ac debiles satis, depingit. A&si per talem texturam aperte dicat a signo: quod audacia, secundum quod sonat in vitium, opponitur fortitudini. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CXXVIII.

De partibus Fortitudinis.

DEinde considerandum est de partibus fortitudinis.

Et *primo* considerandum est, quæ sint fortitudinis partes.

Secundo. De singulis partibus est agendum.

ARTICULUS UNICUS. 642

Utrum partes fortitudinis convenienter enumerentur.

Inf. q. 129. *a.* 5. *& q.* 134. *a.* 4. *& q.* 136. *a.* 4. *& q.* 161. *a.* 4. *ad* 3. *&* 3. *dist.* 33. *q.* 3. *a.* 3. *q.* 2. *&* 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter partes fortitudinis enumerentur. Tullius enim in sua Rhetor. (*l.* 2. *de Invent. aliquant. ante fi.*) ponit fortitudinis *quatuor* partes, scilicet *magnificentiam*, *fiduciam*, *patientiam*, & *perseverantiam*: Et videtur, quod inconvenienter. Magnificentia enim videtur ad liberalitatem pertinere; quia utraque est circa pecunias. & *necesse est magnificum liberalem esse*, ut Philos. dicit in 4. Ethic. (*cap.* 2. *to.* 5.) Sed liberalitas est pars justitiæ, ut supra habitum est. (*q.* 117. *a.* 5.) Ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

2. Præterea. Fiducia nihil aliud videtur esse, quam spes: Sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus. Ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

3. Præterea. Fortitudo facit hominem bene se habere circa pericula: Sed magnificentia, & fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinem ad pericula. Ergo non ponuntur convenienter partes fortitudinis.

4. Præ-

4. Præterea. Patientia secundum Tullium (*loc. sup. cit.*) importat difficilium perpessionem ; quod etiam ipse attribuit fortitudini. Ergo patientia est idem fortitudini, & non est pars ejus.

5. Præterea. Illud quod requiritur in qualibet virtute, non debet poni pars alicujus specialis virtutis: Sed perseverantia requiritur in qualibet virtute. dicitur enim Matth. 24. *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*. Ergo perseverantia non debet poni pars fortitudinis.

6. Præterea. Macrobius (*l. 1. in somn. Scip. c. 8. circ. med.*) ponit *septem* partes fortitudinis, scilicet *magnanimitatem*, *fiduciam*, *securitatem*, *magnificentiam*, *constantiam*, *tolerantiam*, *firmitatem*. Andronicus etiam ponit *septem* virtutes annexas fortitudini, quæ sunt *eupsychia*, *lenia*, *magnanimitas*, *virilitas*, *perseverantia*, *magnificentia*, *andragathia*: Ergo videtur, quod insufficienter Tullius partes fortitudinis enumeret.

7. Præterea. Arist. in 3. Ethic. (*cap. 8. tom. 5.*) ponit *quinque* partes fortitudinis: Quarum *prima* est *politica*, *quæ fortiter operatur propter timorem vel exhonorationis*, *vel pœnæ*: *Secunda* est *militaris*, *quæ fortiter operatur propter artem*, *vel experientiam rei bellicæ*: *Tertia* est *fortitudo*, *quæ fortiter operatur ex passione*, *præcipue iræ*: *Quarta* est *fortitudo*, *quæ fortiter operatur propter consuetudinem victoriæ*: *Quinta* est *fortitudo*, *quæ fortiter operatur propter inexperientiam periculorum*: Has autem fortitudines nulla prædictarum enumerationum continet. Ergo prædictæ enumerationes partium fortitudinis videntur esse inconvenientes.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu. 48.*) alicujus virtutis possunt esse *triplices* partes, scilicet *subjectivæ*, *integrales*, *potentiales*. *Fortitudini* autem, *secundum quod est specialis virtus*, *non possunt assignari partes subjectivæ*; eo quod non dividitur in multas virtutes specie differentes, quia est circa materiam valde specialem.

Assignantur autem ei partes quasi *integrales*, & *potentiales*: *Integrales* quidem secundum ea, quæ oportet concurrere ad actum fortitudinis: *Potentiales* autem, secundum quod ea quæ fortitudo observat circa difficillima, scilicet circa pericula mortis, aliquæ aliæ virtutes observant circa quasdam alias materias minus difficiles: Quæ quidem virtutes adjunguntur fortitudini, sicut secundariæ principali. Est autem, sicut supra dictum est, (*qu. 123. a. 3. & 6.*) *duplex* fortitudinis actus, scilicet *aggrendi*,

&

& *sustinere*. Ad actum autem aggrediendi duo requiruntur. Quorum *primum* pertinet ad animi præparationem, ut scilicet aliquis promptum animum habeat ad aggrediendum. Et *quantum ad hoc ponit Tullius fiduciam*: Unde dicit, (*loc. cit. in arg.* 1.) quod *fiducia est, per quam magnis, & honestis in rebus multum ipse animus in se fiduciæ certa cum spe collocavit*. *Secundum* autem pertinet ad operis executionem, ne scilicet aliquis deficiat in executione illorum, quæ fiducialiter inchoavit: Et *quantum ad hoc ponit Tullius magnificentiam*. Unde dicit, quod *magnificentia est rerum magnarum, & excelsarum cum animi ampla quadam, & splendida propositione agitatio, atque administratio*, idest executio; ut scilicet amplo proposito administratio non desit. Hæc ergo duo si coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, scilicet ad pericula mortis, erunt quasi partes integrales ipsius, sine quibus fortitudo esse non potest: Si autem referantur ad aliquas alias materias, in quibus est minus difficultatis, erunt virtutes distinctæ a fortitudine secundum speciem suam: Tamen adjungentur ei, sicut secundarium principali: Sicut *magnificentia* a Philosopho in 4. Ethicor. (*cap.* 2. *to.* 5.) ponitur circa magnos sumptus: *magnanimitas* autem, quæ videtur idem esse fiduciæ, circa magnos honores.

Ad *alium* autem actum fortitudinis, qui est sustinere, *duo* requiruntur. Quorum *primum* est, ne difficultate imminentium malorum animus frangatur per tristitiam, & decidat a sua magnitudine: Et *quantum ad hoc ponit patientiam*. Unde dicit, quod *patientia est honestatis, aut utilitatis causa, rerum arduarum, aut difficilium voluntaria, ac diuturna perpessio*. *Aliud* autem est, ut ex diuturna difficilium passione homo non fatigetur usque ad hoc quod desistat, secundum illud Hebr. 12. *Non fatigemini animis vestris deficientes*: Et *quantum ad hoc ponit perseverantiam*. Unde dicit, quod *perseverantia est in ratione bene considerata stabilis, & perpetua permansio*. Hæc etiam duo si coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, erunt partes quasi integrales ipsius: Si autem ad quascunque materias difficiles referantur, erunt virtutes a fortitudine distinctæ; & tamen ei adjungentur, sicut secundariæ principali.

Ad primum ergo dicendum, quod magnificentia circa materiam liberalitatis addit quandam magnitudinem, quæ pertinet ad rationem ardui, quod est objectum irascibilis, quam principaliter perficit forti-

titu-

titudo: & ex hac parte pertinet ad fortitudinem.

Ad secundum dicendum, quod spes, qua quis de Deo confidit, ponitur virtus theologica, ut supra habitum est. (*q.* 17. *a.* 5. & 1. 2. *q.* 62. *a.* 3.) Sed per fiduciam, quæ nunc ponitur fortitudinis pars, homo habet spem in seipso, tamen sub Deo.

Ad tertium dicendum, quod quascunque res magnas aggredi, videtur periculosum esse: quia in his deficere est valde nocivum. Unde etiam magnificentia, & fiducia circa quæcunque alia magna operanda, vel aggredienda ponantur, habent quandam affinitatem cum fortitudine ratione periculi imminentis.

Ad quartum dicendum, quod patientia non solum patitur pericula mortis, circa quæ est fortitudo, absque superabundanti tristitia, sed etiam quæcunque alia difficilia, sive periculosa: Et secundum hoc ponitur virtus adjuncta fortitudini: inquantum autem est circa pericula mortis, est pars integralis ipsius.

Ad quintum dicendum, quod perseverantia, secundum quod dicit continuitatem boni operis usque in finem, circumstantia omnis virtutis esse potest. Ponitur autem pars fortitudinis, secundum quod dictum est. (*in corp. art.*)

Ad sextum dicendum, quod Macrobius ponit quatuor prædicta a Tullio posita, scilicet fiduciam, magnificentiam, tolerantiam, quam ponit loco patientiæ, & firmitatem, quam ponit loco perseverantiæ. Superaddit autem tria, quorum duo, scilicet magnanimitas, & securitas, a Tullio sub fiducia comprehenduntur. Sed Macrobius magis per specialia distinguit. Nam fiducia importat spem hominis ad magna: Spes autem cujuslibet rei præsupponit appetitum in magna protensum per desiderium, quod pertinet ad magnanimitatem. Dictum est enim supra, (1. 2. *qu.* 40. *a.* 7.) quod spes præsupponit amorem, & desiderium rei speratæ. Vel potest melius dici, quod fiducia pertinet ad spei certitudinem: Magnanimitas autem ad magnitudinem rei speratæ. Spes autem firma esse non potest, nisi amoveatur contrarium. quandoque enim aliquis, quantum ex seipso est, speraret aliquid, sed spes tollitur propter impedimentum timoris. timor enim quodammodo spei contrariatur, ut supra habitum est. (1. 2. *qu.* 40. *a.* 4. *ad* 1.) Et ideo Macrobius addit Securitatem, quæ excludit timorem. *Tertium* autem addit, scilicet Constantiam, quæ sub magnificentia comprehendi potest. Oportet enim in his, quæ ma-

gnifi-

gnifice aliquis facit, constantem animum habere. Et ideo Tullius ad magnificentiam pertinere dicit non solum administrationem rerum magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseverantiam pertinere, ut perseverans dicatur aliquis ex eo quod non desistit propter diuturnitatem, constans autem ex eo quod non desistit propter quæcunque alia repugnantia. Illa etiam quæ Andronicus ponit, ad eadem pertinere videntur. Ponit enim perseverantiam, & magnificentiam cum Tullio, & Macrobio, magnanimitatem autem cum Macrobio. Lenia autem est idem, quod patientia, vel tolerantia. dicit enim, quod *lenia est habitus promptus tributus ad conari qualia oportet, & sustinere quæ ratio dicit*. Eupsychia autem, idest bona animositas, idem videtur esse quod securitas: dicit enim, quod est *robur animæ ad perficiendum opera ipsius*. Virilitas autem videtur idem esse quod fiducia. dicit enim, quod *virilitas est habitus per se sufficiens, tributus in his quæ secundum virtutem sunt*. Magnificentiæ autem addit Andragathiam, quasi virilem bonitatem, quæ apud nos *strenuitas* potest dici. Ad magnificentiam autem pertinet, non solum quod homo consistat in executione magnorum operum, quod pertinet ad constantiam, sed etiam cum quadam virili prudentia, & solicitudine ea exequatur, quod pertinet ad Andragathiam, sive strenuitatem. unde dicit, quod Andragathia *est viri virtus adinventiva communicabilium operum*. Et sic patet, quod omnes hujusmodi partes ad quatuor principales reducuntur, quas Tullius ponit.

Ad septimum dicendum, quod illa quinque, quæ ponit Aristoteles, deficiunt a vera ratione virtutis: quia etsi conveniant in actu fortitudinis, differunt tamen in motivo, ut supra habitum est. (*qu.* 123. *a.* 1. *ad* 2.) Et ideo non ponuntur partes fortitudinis, sed quidam fortitudinis modi.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a Scripturis, & Tullio insinuatum: quod partes fortitudinis sunt *quatuor*, scilicet, *Magnificentia*, *fiducia*, *patientia*, *perseverantia*. A Tullio quidem in Rhetorica: ut *in arg.* 1. *princip.* A Scripturis autem, per hoc, quod Dominus dicit ter ad Josue cap. 1. *Confortare, & esto robustus*. Et iterum: *Noli metuere, noli timere*.

Tu

Tu sorte divides populo huic terram, pro qua juravi patribus tuis. Nam per ly *confortare, & esto robustus*, *primo* dictum designatur fortitudo animi, & corporis habenda a Josue: per cætera vero denotantur quatuor partes fortitudinis. Ut dicamus: Per ly *confortare, & esto robustus*. *Secundo* dictum, importatur fiducia, quod scilicet Josue habeat promptum animum, & corpus ad aggrediendum hostes: item per ly *secundo confortare, & esto robustus*, *tertio* dictum, importatur magnificentia, quod Josue res magnas jam inchoatas exequatur cum animi quadam ampla celsitudine; item per ly *Noli metuere*, *noli timere*, importatur patientia, quod scilicet Josue præ difficultate malorum in bellis tunc futuris imminentium, neque animo frangatur, neque corpore: item per ly *tu sorte divides terram populo*, importatur perseverantia, quod scilicet Josue, quibuscunque in contrarium non obstantibus, ad finem usque perventurus esset, qui erat divisio terræ promissionis populo illi. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CXXIX.

De Magnanimitate, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de singulis fortitudinis partibus, ita tamen quod sub quatuor principalibus, quas Tullius ponit, alias comprehendamus, nisi quod magnanimitatem, de qua etiam Aristoteles tractat, loco fiduciæ ponemus.

Primo ergo considerandum erit de magnanimitate.

Secundo. De magnificentia.

Tertio. De patientia.

Quarto. De perseverantia.

Circa primum *primo* considerandum est de magnanimitate. *Secundo* de vitiis oppositis.

Circa primum quæruntur octo.

Primo. Utrum magnanimitas sit circa honores.

Secundo. Utrum magnanimitas sit solum circa magnos honores.

Tertio. Utrum sit virtus.

Quarto. Utrum sit virtus specialis.

Quinto. Utrum sit pars fortitudinis.

Sexto. Quomodo se habeat ad fiduciam.

Septimo. Quomodo se habeat ad securitatem.

Octavo. Quomodo se habeat ad bona fortunæ.

AR-

ARTICULUS I. 643

Utrum magnanimitas sit circa honores.

Sup. q. 28. & inf. præsenti qu. ar. 4. & 8. & qu. 131. a. 2. cor. & 3. d. 26. q. 2. a. 2. ad 4. & d. 33. q. 3. a. 3. q. 1. cor. & ad 2. Et d. 34. q. 1. a. 2. cor.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod magnanimitas non sit circa honores. Magnanimitas enim est in irascibili: quod ex ipso nomine patet: nam *magnanimitas* dicitur quasi *magnitudo animi*: Animus autem pro vi irascibili ponitur, ut patet in 3. de anima, (*tex.* 42. *to* 2.) ubi Philosoph. dicit, quod *in sensitivo appetitu est desiderium, & animus*, idest *concupiscibilis*, & *irascibilis*; Sed honor est quoddam bonum concupiscibile, cum sit præmium virtutis. Ergo videtur, quod magnanimitas non sit circa honores.

2. Præterea. Magnanimitas, cum sit virtus moralis, oportet quod sit circa passiones, vel operationes: Non autem est circa operationes; quia sic esset pars justitiæ: Et sic relinquitur, quod sit circa passiones: Honor autem non est passio. Ergo magnanimitas non est circa honores.

3. Præterea. Ratio magnanimitatis videtur pertinere magis ad prosecutionem, quam ad fugam: dicitur enim magnanimus, quia ad magna tendit: Sed virtuosi non laudantur ex hoc quod cupiunt honores, sed magis ex eo quod eos fugiunt. Ergo magnanimitas non est circa honores.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 4. Ethicor. (*cap.* 3. *tom.* 5.) quod *magnanimitas est circa honores, & inhonorationes*.

Respondeo dicendum, quod magnanimitas ex suo nomine importat quandam extensionem animi ad magna. Consideratur autem habitudo virtutis ad *duo*: *Primo* ad materiam, circa quam operatur: *Alio modo* ad actum proprium, qui consistit in debito usu talis materiæ. Et quia habitus virtutis principaliter ex actu determinatur, ex hoc principaliter dicitur aliquis magnanimus, quia habet animum ad aliquem magnum actum.

Aliquis autem actus potest dici *dupliciter* magnus: *Uno modo* secundum proportionem: *Alio modo* absolute. Magnus quidem potest dici actus secundum proportionem, etiam qui consistit in usu alicujus

rei

rei parvæ, vel mediocris; puta si aliquis illa re optime utatur: Sed simpliciter, & absolute magnus actus est, qui consistit in optimo usu rei maximæ.

Res autem, quæ in usum hominis veniunt, sunt res exteriores: Inter quas simpliciter maximum est honor: tum quia propinquissimum est virtuti, utpote testificatio quædam existens de virtute alicujus, ut supra habitum est: (*qu.* 103. *art.* 1. *&* 2.) tum etiam quia Deo, & optimis exhibetur: tum etiam quia homines propter honorem consequendum, & vituperium vitandum, alia omnia postponunt. Sic autem dicitur aliquis magnanimus ex his, quæ sunt magna absolute, & simpliciter, sicut dicitur aliquis fortis ex his, quæ sunt difficilia simpliciter. Et ideo *consequens est, quod magnanimitas consistat circa honores.*

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, vel malum, absolute quidem considerata pertinent ad concupiscibilem: sed inquantum additur ratio ardui, sic pertinent ad irascibilem: Et hoc modo honorem respicit magnanimitas, inquantum scilicet honor habet rationem magni, vel ardui.

Ad secundum dicendum, quod honor etsi non sit passio, vel operatio, est tamen alicujus passionis objectum, scilicet spei, quæ tendit in bonum arduum. Et ideo magnanimitas est quidem immediate circa passionem spei, mediate autem circa honorem, sicut circa objectum spei; sicut & de fortitudine supra dictum est, (*q.* 123. *art.* 4. *&* 5.) quod est circa pericula mortis, inquantum sunt objectum timoris, & audaciæ.

Ad tertium dicendum, quod illi qui contemnunt honores hoc modo, quod pro eis adipiscendis nil inconveniens faciunt, nec eos nimis appretiantur, laudabiles sunt. Si quis autem hoc modo contemneret honores, quod non curaret facere ea, quæ sunt digna honore, hoc vituperabile esset. Et hoc modo magnanimitas est circa honores, ut videlicet studeat facere ea, quæ sunt honore digna, non tamen sic ut pro magno æstimet humanum honorem.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas: merito insinuatum fuisse a scripturis, & Philosopho, quod magnanimitas est circa honores. A Philosopho quidem: *ut in argum. contr.* A scripturis vero per hoc, quod sociis suis retrahentibus eum a pugnando magnanimum illum Judam Ma-

Machabæum dicunt respondisse. 1. Machab. 9. *Absit, istam rem facere, ut fugiamus ab eis. Et, si appropriavit tempus nostrum, moriamur in virtute propter fratres nostros; & non inferamus crimen gloriæ nostræ*. Ecce, quod magnanimus facere curat honorabilia, idest ea, quæ sunt digna honore. Item per hoc; quod dicitur 2. Corint. 6. *Ut non vituperetur ministerium nostrum*. Et Ro. 11. *ministerium meum ego honorificabo*. Et 1. Cor. 9. *Bonum est mihi magis mori, quam ut gloriam meam quis evacuet*. Ecce, quod magnanimitas in Apostolo illo, qui omnem mundi honorem ita contemnit, ut arbitretur illum, ut stercora, *Philipp.* 3. ardentissime studet facere honorabilia, & omnino refugit facere inhonorabilia. Id, quod est, magnanimitatem consistere circa honores. *Secundo* vides: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS II. 644

Utrum magnanimitas de sui ratione habeat, quod sit circa magnum honorem.

Sup. q. 60. *a.* 3. *cor. & inf. præsenti qu. ar.* 4. *ad* 1. *& qu.* 130. *ar.* 2. *ad* 2. *&* 3. *d.* 9. *q.* 1. *a.* 1. *q.* 2. *cor. & q.* 3. *ad* 3. *& d.* 34. *q.* 1. *art.* 2. *corp.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod magnanimitas de sui ratione non habeat, quod sit circa magnum honorem. Propria enim materia magnanimitatis est honor, ut dictum est: (*a. præc.*) Sed *magnum*, & *parvum* accidunt honori. Ergo de ratione magnanimitatis non est, quod sit circa magnum honorem.

2. Præterea. Sicut magnanimitas est circa honores, ita mansuetudo est circa iras: Sed non est de ratione mansuetudinis, quod sit circa iras magnas, vel parvas. Ergo etiam non est de ratione magnanimitatis, quod sit circa magnos honores.

3. Præterea. Parvus honor minus distat a magno honore, quam exhonoratio: Sed magnanimitas bene se habet circa exhonorationes. Ergo etiam circa parvos honores. Non ergo est solum circa honores magnos.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 2. Ethic. (*c.* 7. *to.* 5.) quod *magnanimitas est circa magnos honores*.

Respondeo dicendum, quod secundum Philos. in 7. Physic. (*tex.* 17. & 18. *to.* 2.) virtus est perfectio quædam; & intelligitur esse perfectio potentiæ, ad cujus

ultimum pertinet, ut patet in 1. de cœlo. (*tex.* 116. *tom.* 2.) Perfectio autem potentiæ non attenditur in qualicunque operatione, sed in operatione, quæ habet aliquam magnitudinem, aut difficultatem. Quælibet enim potentia, quantumcunque imperfecta, potest in aliquam operationem modicam, & debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet, ut sit circa difficile, & bonum, ut dicitur in 2. Ethic. (*c.* 3. *in fi. to.* 5.)

Difficile autem, & *magnum* (quæ ad idem pertinent) in actu virtutis potest attendi *dupliciter*. *Uno modo* ex parte rationis, inquantum scilicet difficile est medium rationis adinvenire, & in aliqua materia statuere: Et ista difficultas solum invenitur in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu justitiæ. *Alia* autem difficultas est ex parte materiæ, quæ de se repugnantiam habere potest ad modum rationis, qui est circa eam ponendus: Et ista difficultas præcipue attenditur in aliis virtutibus moralibus, quæ sunt circa passiones; quia passiones pugnant contra rationem, ut Dionys. dicit 4. cap. de div. nom. (*par.* 4. *lect.* 20 & 21.)

Circa quas considerandum est, quod *quædam* passiones sunt, quæ habent magnam vim resistendi rationi, principaliter ex parte passionis: *quædam* vero principaliter ex parte rerum, quæ sunt objecta passionum. Passiones autem non habent magnam vim repugnandi rationi, nisi fuerint vehementes, eo quod appetitus sensitivus, in quo sunt passiones, naturaliter subditur rationi. Et ideo virtutes, quæ sunt circa hujusmodi passiones, non ponuntur nisi circa id, quod est magnum in illis passionibus: Sicut fortitudo est circa maximos timores, & audacias: temperantia autem circa maximarum delectationum concupiscentias: & similiter mansuetudo est circa maximas iras. Passiones autem quædam habent magnam vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus, quæ sunt passionum objecta; sicut amor, vel cupiditas pecuniæ, sive honoris. Et in his oportet esse virtutem non solum circa id quod est maximum in eis, sed etiam circa mediocria, vel minora: quia res exterius existentes, etiamsi sint parvæ, sunt multum appetibiles, utpote necessariæ ad vitam hominis. Et ideo circa appetitum pecuniarum sunt *duæ* virtutes: *una* quidem circa mediocres, vel moderatas, scil. *liberalitas*: *alia* autem circa pecunias magnas, scil. *magnificentia*.

Similiter etiam & circa honores sunt *duæ* virtutes. *Una* quidem circa mediocres honores, quæ innomi-

nata est: nominatur tamen ex suis extremis, quæ sunt *philotimia*, idest amor honoris; & *aphilotimia*, idest sine amore honoris. laudatur enim quandoque qui amat honorem, quandoque autem qui non curat de honore; prout scil. utrumque moderate fieri potest. Circa magnos autem honores est *magnanimitas*. Et ideo dicendum est, quod *propria materia magnanimitatis est magnus honor; & ad ea tendit magnanimus, quæ sunt magno honore digna*.

Ad primum ergo diendum, quod *magnum*, & *parvum* per accidens se habent ad honorem secundum se consideratum: Sed magnam differentiam faciunt, secundum quod comparantur ad rationem, cujus modum in usu honoris observari oportet, qui multo difficilius observatur in magnis honoribus, quam in parvis.

Ad secundum dicendum, quod in ira, & in aliis materiis non habet difficultatem notabilem nisi illud quod est maximum, circa quod solum oportet esse virtutem. Alia autem est ratio de divitiis, & honoribus, quæ sunt res extra animam existentes.

Ad tertium dicendum, quod ille qui bene magnis utitur, multo magis potest bene uti parvis. Magnanimus ergo intendit magnos honores; sicut quibus est dignus, vel etiam sicut minores his quibus est dignus; quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine, cui debetur honor a Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit; & multo magis moderatos, aut parvos. Et similiter etiam dehonorationibus non frangitur, sed eas contemnit, utpote quas reputat sibi indigne afferri.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis, & Philosopho insinuatum fuisse, quod magnanimitas est circa honores magnos. A Philosopho quidem, *ut in arg. contr.* A scripturis vero, per hoc, quod ab Apostolis dicitur Act. 6. *Non est æquum, nos derelinquere verbum Dei, & ministrare mensis*. His enim verbis monstrant Apostoli, magnanimitatem suam, qua præditi erant tanquam in Ecclesia primi, non debere esse circa parvos, sed solum circa magnos honores: hoc est, debere præsertim studium adhibere in his, quæ magno honore digna sunt. Id, quod proculdubio est prædicare, seu docere verbum Dei: non autem ministrare mensis. Vide artic. 1. *ad tertium*, ejusque ap-

append. & hujus artic. secundi *ad tertium*, ne quando decipiaris in intelligendo, quid sit, esse circa honores; & consequenter recte intelligas, quam bene Apostoli tanquam vere magnanimi elegerint sine dispendio ullo humilitatis sibi debitæ, esse circa magnos honores. *Secundo* vides: &c.

ARTICULUS III. 645

Utrum magnanimitas sit virtus.

Inf. q. 130. *a.* 2. *Et* 2. *d.* 42. *q.* 2. *a.* 4. *cor. Et* 4. *d.* 33. *q.* 3. *a.* 2. *ad* 1. *Et mal. q.* 8. *a.* 2. *corp.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod magnanimitas non sit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio consistit: Sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo; quia magnanimus *maximis dignificat seipsum*, ut dicitur in 4. Ethic. (*c.* 3. *to.* 5.) Ergo magnanimitas non est virtus.

2. Præterea. Qui unam virtutem habet, habet omnes, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 65. *a.* 1.) Sed aliquis potest habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem. dicit enim Philos. in 4. Ethic. (*c.* 3. *cir. princ. to.* 5.) quod *qui est parvis dignus, & his dignificat seipsum, temperatus est, magnanimus autem non*. Ergo magnanimitas non est virtus.

3. Præterea. *Virtus est bona qualitas mentis*, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 55. *a.* 4.) Sed magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones. dicit enim Philos. in 4. Ethic. (*c.* 3. *a med. to.* 5.) quod *motus lentus magnanimi videtur, & vox gravis, & locutio stabilis*. Ergo magnanimitas non est virtus.

4. Præterea. Nulla virtus opponitur alteri virtuti: Sed magnanimitas opponitur humilitati. nam *magnanimus se dignum reputat magnis, & alios contemnit*, ut dicitur in 4. Ethic. (*loc. cit.*) Ergo magnanimitas non est virtus.

5. Præterea. Cujuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles: Sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles: *Primo* quidem, quia magnanimus non est memor beneficiorum: *Secundo*, quia est otiosus, & tardus: *Tertio*, quia utitur ironia ad multos: *Quarto*, quia non potest aliis convivere: *Quinto*, quia magis possidet infructuosa, quam fructuosa. Ergo magnanimitas non est virtus.

Sed Contra est, quod in laudem quorundam dicitur 2. Machab. 14. *Nicanor audiens virtutem comitum Judæ, & animi magnitudinem, quam pro patria* cer-

certaminibus habebant &c. Laudabilia autem ſunt ſolum virtutum opera. Ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnum animum habere, eſt virtus.

Reſpondeo dicendum, quod ad rationem virtutis humanæ pertinet, ut in rebus humanis bonum rationis ſervetur, quod eſt proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores, honores præcipuum locum tenent, ſicut dictum eſt. (*a.* 1. *hu. q. &* 1. 2. *q.* 2. *a.* 2. *arg.* 3.) Et ideo *magnanimitas, quæ modum rationis ponit circa magnos honores, eſt virtus*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut etiam Philoſoph. dicit in 4. Ethic. (*c.* 3. *parum a princip. to.* 5.) *magnanimus eſt quidem magnitudine extremus*, inquantum ſcilicet ad maxima tendit; *eo autem quod ut oportet, medius*; quia videlicet ad ea, quæ ſunt maxima, ſecundum rationem tendit. *Eo enim, quod eſt ſecundum dignitatem, ſeipſum dignificat*, ut ibidem dicitur; quia ſcilicet ſe non extendit ad majora, quam dignus eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod connexio virtutum non eſt intelligenda ſecundum actus, ut ſcil. cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Unde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoſo, ſed ſolum magnis. Sed ſecundum principia virtutum, quæ ſunt prudentia, & gratia, omnes virtutes ſunt connexæ ſecundum habitus ſimul in anima exiſtentes, vel in actu, vel in propinqua diſpoſitione. Et ſic poteſt aliquis, cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis; per quem ſc. diſponitur ad talem actum exequendum, ſi ſibi ſecundum ſtatum ſuum competeret.

Ad tertium dicendum, quod corporales motus diverſificantur ſecundum diverſas animæ apprehenſiones, & affectiones. Et ſecundum hoc contingit, quod ad magnanimitatem conſequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus provenit ex eo, quod homo ad multa intendit, quæ explere feſtinat. Sed magnanimus intendit ſolum ad magna, quæ pauca ſunt, quæ etiam indigent magna attentione. & ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas præcipue competit his, qui de quibuslibet contendere volunt: Quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt ſe niſi de magnis. Et ſicut prædictæ diſpoſitiones corporalium motuum conveniunt magnanimis ſecundum modum affectionis eorum: ita etiam in his, qui ſunt naturaliter diſpoſiti ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inveniuntur.

V 3 Ad

Ad quartum dicendum, quod in homine invenitur aliquid magnum, quod ex dono Dei possidet; & aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit, quod homo se magnis dignificet secundum considerationem donorum, quæ possidet ex Deo: sicut si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit, quod ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de usu cujuslibet alterius boni, puta scientiæ, vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit, quod homo seipsum parvipendat secundum considerationem proprii defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundum quod deficiunt a donis Dei. non enim tantum alios appretiatur, quod pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat, & superiores æstimat, inquantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Unde dicitur in Psalm. 14. de viro justo: *Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus*; quod pertinet ad contemptum magnanimi: *Timentes autem Dominum glorificat*; quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet, quod magnanimitas, & humilitas non sunt contraria, quamvis in contraria tendere videantur: quia procedunt secundum diversas considerationes.

Ad quintum dicendum, quod proprietates illæ, secundum quod ad magnanimum pertinent, non sunt vituperabiles, sed superexcedenter laudabiles. Quod enim *primo* dicitur, quod *magnanimus non habet in memoria eos, a quibus beneficia recipit*, intelligendum est quantum ad hoc, quod non est sibi delectabile quod ab aliquibus beneficia recipiat, quin eis majora recompenset: quod pertinet ad perfectionem gratitudinis, in cujus actu vult superexcellere, sicut & in actibus aliarum virtutum. Similiter etiam *secundo* dicitur, quod *est otiosus, & tardus*; non quia deficiat ab operando ea quæ sibi conveniunt, sed quia non ingerit se quibuscumque operibus, sed solum magnis, qualia decent eum. Dicitur etiam *tertio*, quod *utitur ironia*, non secundum quod opponitur veritati, ut scil. dicat de se aliqua vilia, quæ non sunt, vel neget aliqua magna, quæ sunt; sed quia non totam magnitudinem suam monstrat, maxime quantum ad inferiorum multitudinem: quia, sicut etiam Philosophus ibidem dicit, (*scil. l. 4. Ethic. c. 3. to. 5.*) *ad magnanimum pertinet magnum esse ad eos, qui in dignitate, & bonis fortunæ sunt, ad medios autem moderatum*. *Quarto* etiam dicitur, quod *ad alios non potest convivere*, scilicet familiariter, nisi ad amicos; quia omnino vitat adulationem,

nem, & ſimulationem, quæ pertinent ad animi parvitatem. Convivit tamen omnibus, & magnis, & parvis, ſecundum quod oportet, ut dictum eſt, (*in reſp. ad* 1.) *Quinto* etiam dicitur, quod *vult habere magis infructuoſa*, non quæcunque, ſed *bona*, ideſt, honeſta, nam in omnibus præponit honeſta utilibus, tanquam majora. utilia enim quæruntur ad ſubveniendum alicui defectui, qui magnanimitati repugnat.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod magnanimitas eſt virtus. Ut 2. *Machab.* 14. ſecundum quod adducitur *in arg. contr.* Ubi a magnitudine effectuum exteriorum, tanquam a notioribus nobis, infert magnanimitatem interiorem, tanquam cauſam in ſe nobis minus notam, quæ proprie eſt. Vide *q.* 70. *a.* 1. *append.* notationem pro lectoribus; & pone in practica hic, & alibi, prout decet. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 646

Utrum magnanimitas ſit virtus ſpecialis.

Inf. a. 5. *ad* 2. *& q.* 134. *a.* 2. *ad* 2. *&* 2. *di.* 42. *q.* 2. *a.* 4. *co. &* 3. *d.* 9. *q.* 1. *a.* 1. *q.* 2. *cor. & d.* 33. *q.* 3. *a.* 3. *q.* 4. *cor. & ad* 1. *&* 4. *d.* 14. *q.* 1. *a.* 1. *q.* 3. *ad* 2. *& d.* 16. *q.* 4. *a.* 1. *q.* 2. *ad* 2. *& mal. q.* 8. *a.* 2. *ad* 1.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod magnanimitas non ſit ſpecialis virtus. Nulla enim ſpecialis virtus operatur in omnibus virtutibus: Sed Philoſ. in 4. Ethic. (*c.* 3. *ante med. to.* 5.) dicit, quod *ad magnanimum pertinet, quod eſt in unaquaque virtute magnum*. Ergo magnanimitas non eſt ſpecialis virtus.

2. Præterea. Nulli ſpeciali virtuti attribuuntur actus diverſarum virtutum: Sed magnanimo attribuuntur diverſarum virtutum actus. dicitur enim in 4. Ethic. (*loc. cit.*) quod *ad magnanimum pertinet non fugere commonentem*, (quod eſt actus prudentiæ) *neque facere injuſta*, (quod eſt actus juſtitiæ) & quod *eſt promptus ad benefaciendum*, (quod eſt actus charitatis) & quod *miniſtrat prompte*, (quod eſt actus liberalitatis) & quod *eſt veridicus*, (quod eſt actus

veritatis) & quod *non est planctivus* (quod est actus patientiæ) Ergo magnanimitas non est specialis virtus.

3. Præterea. Quælibet virtus est quidam specialis ornatus animæ, secundum illud Isaiæ 61. *Induit me Dominus vestimentis salutis*: & postea subdit, *Quasi sponsam ornatam monilibus suis*: Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, ut dicitur in 4. Eth. (*loc. cit.*) Ergo magnanimitas est virtus generalis.

Sed Contra est, quod Philos. in 2. Ethic. (*c.7. to. 5.*) distinguit eam contra alias virtutes.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 123. *a.* 2.) ad specialem virtutem pertinet, quod modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, sc. circa honores, ut supra dictum est. (*a.* 1. & 2. *hu. q.*) Honor autem secundum se consideratus est quoddam speciale bonum. Et *Secundum hoc magnanimitas secundum se considerata est specialis quædam virtus*.

Sed quia honor est cujuslibet virtutis præmium, ut ex supra dictis patet, (*q.* 103. *a.* 1. *ad* 2.) ideo *ex consequenti ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes*.

Ad primum ergo dicendum, quod magnanimitas non est circa honorem quemcumque, sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est, quod magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute; inquantum scilicet tendit ad ea, quæ sunt digna magno honore.

Ad secundum dicendum, quod quia magnanimus tendit ad magna, consequens est, quod ad illa præcipue tendat, quæ important aliquam excellentiam, & illa fugiat, quæ pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quandam excellentiam, quod aliquis benefaciat, & quod sit communicativus, & plurium retributivus. Et ideo ad ista promptum se exhibet, inquantum habent rationem cujusdam excellentiæ, non autem secundum eam rationem, qua sunt actus aliarum virtutum. Ad defectum autem pertinet, quod aliquis intantum magnipendat aliqua exteriora bona, vel mala, quod pro eis a justitia, vel quacumque virtute recedat, & declinet. Similiter etiam ad defectum pertinet omnis occultatio veritatis; quia videtur ex timore procedere. Quod etiam aliquis sit planctivus, ad defectum pertinet; quia per hoc videtur animus exterioribus malis succumbere. Et ideo hæc, & similia vitat magnanimus secundum quandam

dam

dam ſpecialem rationem, ſcil. tanquam contraria excellentiæ, vel magnitudini.

Ad tertium dicendum, quod quælibet virtus habet quendam decorem, ſive ornatum ex ſua ſpecie, qui eſt proprius unicuique virtuti: Sed ſuperadditur alius ornatus ex ipſa magnitudine operis virtuoſi per magnanimitatem, quæ omnes virtutes majores facit, ut dicitur in 4. Ethic. (*c.* 3. *to.* 5.)

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, & intelligas merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, & Philoſ. quod magnanimitas eſt virtus ſpecialis. A Philoſ. quidem *ut in arg. contr.* A ſcripturis vero per hoc, quod magnitudinem animi, ſeu magnanimitatem, Apoſtoli ſpecialiter, tanquam virtutem ab aliis ipſius diſtinctam, narrant. Ut Act. 20. *Spiritus ſanctus per omnes civitates proteſtatur mihi; quia vincula, & tribulationes Hieroſolymis me manent: Sed nihil horum vereor, nec facio animam meam pretioſiorem, quam me.* Item 23. 24. 25. de magnanimitate Apoſtoli coram Anania Principe ſacerdotum, coram Felice, & Feſto judicibus, a quorum uno etiam gravatus Cæſarem ex animi magnitudine appellavit. Item Act. 4. de magnanimitate Apoſtolorum dicitur: *virtute magna reddebant Apoſtoli teſtimonium reſurrectionis Domini noſtri, & gratia magna erat in illis.* Et *c.* 6. de magnanimitate B. Stephani. Et *c.* 2. 3. &c. de eadem; dum ſc. coram illis ipſis, qui Dominum crucifixerant, magno animo, magna voce, magnis affectibus, atque geſtuum effectibus eorundem crudelitatem, ac impietatem exprobrabant dicentes: *Quem vos crucifixiſtis. Petiiſtis homicidam donari vobis. Auctorem vitæ interemiſtis*, & hujuſmodi alia. Ex quibus omnibus patet, quod magnanimitatem ſpecialiter, tanquam ſpeciale quoddam virtutis, in prædictis commendant. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 647

Utrum magnanimitas sit pars fortitudinis.

Sup. q. 128. & locis ibid. notatis.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars suiipsius: Sed magnanimitas videtur idem esse fortitudini. dicit enim Seneca in lib. de quatuor virtutibus: (*cap. de magnanim. in princ.*) *Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, si insit animo tuo, cum fiducia magna vives*. & Tullius dicit in 1. de Offi. (*in tit. Fortitudinem, si ab honestate recedat &c.*) *Viros fortes magnanimos eosdem esse volumus veritatis amicos, minimeque fallaces*. Ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

2. Præterea. Philos. in 4. Ethic. (*cap. 3. a med. to. 5.*) dicit, quod *magnanimus non est philokindynos*, idest *amator periculi*: Ad fortem autem pertinet se exponere periculis. Ergo magnanimitas non convenit cum fortitudine, ut possit dici pars ejus.

3. Præterea. Magnanimitas respicit magnum in bonis sperandis: Fortitudo autem respicit magnum in malis timendis, vel audendis: Sed bonum est principalius, quam malum. Ergo magnanimitas est principalior virtus, quam fortitudo. Non ergo est pars ejus.

Sed Contra est, quod Macrobius, (*li. 1. in Somn. Scip. cap. 8.*) & Andronicus ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*1. 2. q. 61. a. 3.*) principalis virtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis unius est firmitas animi: quia *firmiter se habere requiritur in omni virtute*, ut dicitur in 2. Eth. (*cap. 4. to. 5.*) Præcipue tamen laudatur hoc in virtutibus, quæ in aliquod arduum tendunt, in quibus difficillimum est firmitatem servare. Et ideo quanto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo.

Difficilius autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animum fortitudo, quam in maximis bonis sperandis, vel adipiscendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas: quia sicut

ut homo maxime diligit vitam suam, ita maxime refugit mortis pericula. Sic ergo patet, quod magnanimitas convenit cum fortitudine, inquantum confirmat animum circa aliquid arduum: Deficit autem ab ea in hoc, quod firmat animum in eo, circa quod facilius est firmitatem servare. Unde *magnanimitas ponitur pars fortitudinis*, quia adjungitur ei sicut secundaria principali.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Phil. dicit in 5. Eth. (*c. 1. cir. med. & c. 3. in fi. to. 5.*) *carere malo accipitur in ratione boni*: Unde & non superari ab aliquo gravi malo, puta a periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnum bonum: Quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo, & magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in utroque prædictorum, ideo proprie loquendo magnanimitas a Philosopho (*lib. 2. Eth. c. 7. to. 5.*) ponitur alia virtus a fortitudine.

Ad secundum dicendum, quod amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit: Quod videtur pertinere ad eum, qui indifferenter multa quasi magna existimat: Quod est contra rationem magnanimi: nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro his quæ vere sunt magna, magnanimus promptissime se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis, sicut in actibus aliarum virtutum. Unde & Philosoph. ibidem dicit, quod *magnanimus non est microkindynos*, idest *pro parvis periclitans*, sed *est megalokindynos*, idest *pro magnis periclitans*. Et Seneca dicit in libro de quatuor virtutibus: (*c. de magnanim. in fi.*) *Eris magnanimus, si pericula nec appetas ut temerarius, nec formides ut timidus. Nam nil timidum facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.*

Ad tertium dicendum, quod malum, inquantum hujusmodi, fugiendum est. Quod autem contra ipsum sit persistendum, est per accidens, idest inquantum oportet sustinere mala ad conservationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum; & quod ab eo refugiatur, non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod per se est, potius est, quam illud quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduum in malis, quam arduum in bonis. Et ideo principalior est virtus fortitudinis, quam magnanimitatis. Licet enim bo-

num sit simpliciter principalius, quam malum, malum tamen est principalius quantum ad hoc.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a scripturis, & Macrobio, atque Andronico insinuatum; quod magnanimitas est pars fortitudinis. Ab Andronico quidem, & Macrobio, ut *in arg. cont.* Vide *q.* 128. *a.* 1. A scripturis vero, ut Act. &c. secundum quod extenditur in *art.* 4. *append.* Item 2. Mach. 14. ut *in art.* 3. *arg. cont.* Ubi per ly *audiens virtutem*, intellige, ac si dictum sit, audiens fortitudinem. Vide hujus art. responsi. *ad primum*, & *ad tertium*. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS VI. 648

Utrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.

Sup. q. 128. & 3. *d.* 33. *q.* 3. *a.* 3. *q.* 1. *cor.*

Ad Sextum sic proceditur. Videtur, quod fiducia non pertineat ad magnanimitatem. Potest enim aliquis habere fiduciam non solum de seipso, sed etiam de alio, secundum illud 2. ad Corinth. 3. *Fiduciam autem talem habemus per Christum Jesum ad Deum, non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis*: Sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis. Ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

2. Præterea. Fiducia videtur esse timori opposita, secundum illud Isa. 12. *Fiducialiter agam, & non timebo*: Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem. Ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet, quam ad magnanimitatem.

3. Præterea. Præmium non debetur nisi virtuti; Sed fiduciæ debetur præmium. dicitur enim ad Hebr. 3. quod *nos sumus domus Christi, si fiduciam, & gloriam spei usque in finem firmam retineamus*. Ergo fiducia est quædam virtus distincta a magnanimitate. quod etiam videtur per hoc, quod Macrobius (*lib.* 1. *in Som. Scip. cap.* 8.) eam magnanimitati condividit.

Sed Contra est, quod Tullius in sua Rhetor. (*l.* 2. *de Invent. aliquant. ante fi.*) videtur ponere fiduciam

ciam loco magnanimitatis, ut supra dictum est. (*q. præc. ad 6. & in divis. hu. q.*)

Respondeo dicendum, quod nomen fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autem fiducia ad spem, secundum illud Job. 11. *Habebis fiduciam proposita tibi spe*. Et ideo nomen fiduciæ hoc principaliter significare videtur, quod aliquis spem concipiat ex hoc, quod credit verbis alicujus auxilium promittentis.

Sed quia fides dicitur etiam opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio consideratum, inde est quod fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicujus rei concipit ex aliquo considerato: *Quandoque* quidem in seipso; puta cum aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum: *Quandoque* autem in alio; puta cum aliquis considerans alium amicum suum esse, & potentem, fiduciam habet adjuvari ab eo.

Dictum est autem supra, (*a. 1. hu. qu. ad 2.*) quod magnanimitas proprie est circa spem alicujus ardui. Et ideo quia fiducia importat quoddam robur spei proveniens ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo, inde est quod *fiducia ad magnanimitatem pertinet*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 4. Ethic. (*ca. 3. ad fi. to. 5.*) *ad magnanimum pertinet nullo indigere*, quia hoc deficientis est. Hoc tamen debet intelligi secundum modum humanum. Unde addit, *vel vix*. Hoc est enim supra hominem, ut omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primo quidem divino auxilio, secundo autem etiam auxilio humano: quia homo est naturaliter animal sociale, eo quod sibi non sufficit ad vitam. Inquantum ergo indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet, ut habeat fiduciam de aliis: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet, quod habeat alios in promptu, qui eum possint juvare. Inquantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia, quam habet de seipso.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*1. 2. q. 23. a. 2. & q. 40. a. 4.*) cum de passionibus ageretur, spes quidem directe opponitur desperationi, quæ est circa idem objectum, scilicet circa bonum: sed secundum objectorum contrarietatem opponitur timori, cujus objectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat. & ideo oppo-

nitur

nitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo proprie firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum, inde est quod fiducia magis proprie pertinet ad magnanimitatem, quam ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quę pertinet ad fortitudinem, inde est quod fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

Ad tertium dicendum, quod fiducia, ut dictum est, (*in cor. ar.*) importat quendam modum spei. est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni potest pertinere ad commendationem ipsius actus, ut ex hoc sit meritorius: Non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest, proprie loquendo, nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis, non quasi virtus adjuncta, nisi secundum quod accipitur pro magnanimitate a Tullio, (*loc. cit. in arg. sed cont.*) sed sicut pars integralis, ut dictum est. (*q. præc.*)

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Joannis Spangebergi* dicentis, quod fiducia, & fides sunt idem, inquantum, ut ait, fides præcipue significat fiduciam misericordiæ promissæ per Christum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito damnari Hebr. 11. *fides est substantia*, &c. ut *q. 4. art. 1.* item a dictis *q. 1. a. 1.* ubi fidei objectum ponitur differens formaliter ab objecto spei, *q. 17. art. 2. 6.* cujus fiducia est quidam modus. Item a *q. 1. art. 3.* ubi fidei non posse subesse falsum, determinatur concorditer a Concilio *Trid. sess. 6. c. 9. in fin.* & tamen fiduciæ potest subesse, ut patet, & a Concilio eodem ibidem dicitur: *Magna contentione contra Ecclesiam catholicam prædicatur vana hæc, & ab omni pietate remota fiducia*. Consequenter ergo & per Concilium ipsum damnatur ille error. Vide & totum capitulum ibi. Vocat ergo ille *Joannes Spang.* fiduciam illam, quæ revera est præsumptio, peccatum in Spiritum sanctum, *q. 130. ar. 2.* & sup. *q. 121. ar.* &c. *Tertio* habes quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis, quod fiducia pertinet ad magnanimitatem, ut 2. *Cor.* 3. & *Isa.* 12. & *Heb.*

3. se-

3. secundum quod adducuntur in argumentis, & declarantur in responsis. Hæc enim de fiducia dicuntur ab illo, qui præ magnanimitate extendebat semetipsum in anteriora; eorum, quæ sunt retro, oblitus; *Phil.* 3. *Quarto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 649

Utrum securitas ad magnanimitatem pertineat.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, ut supra habitum est, (*q. præc. ad 6.*) importat quietem quandam a perturbatione timoris: Sed hoc maxime facit fortitudo: Ergo securitas videtur idem esse, quod fortitudo: Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius e converso. Ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet.

2. Præterea. Isid. dicit in lib. 10. Etymol. (*ad lit. S.*) quod *securus dicitur quasi sine cura*: Sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli 2. ad Timoth. 2. *Solicite cura teipsum probabilem exhibere Deo.* Ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

3. Præterea. Non est idem virtus, & virtutis præmium: Sed securitas ponitur virtutis præmium; ut patet Job. 11. *Si iniquitatem, quæ est in manu tua, abstuleris, defossus securus dormies.* Ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem, sicut pars ejus.

Sed Contra est, quod Tullius dicit in 1. de Officiis, (*in tit. Magnanim. in duobus sita est*) quod *ad magnanimum pertinet neque perturbationi animi, neque homini, neque fortunæ succumbere*: Sed in hoc consistit hominis securitas. Ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in 2. suæ Rhetoricæ, (*c. 5. a med. to. 6.*) *Timor facit homines consiliativos*; inquantum scilicet curam habent, qualiter possint evadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem hujus curæ, quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi a timore, sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autem spes directe pertinet ad magnanimitatem; ita timor directe pertinet ad fortitudinem. Et ideo.

deo ſicut fiducia immediate pertinet ad magnanimitatem, ita *ſecuritas immediate pertinet ad fortitudinem*.

Conſiderandum tamen eſt, quod ſicut ſpes eſt cauſa audaciæ, ita timor eſt cauſa deſperationis, ut ſupra habitum eſt, (1. 2. *q.* 45. *a.* 2.) cum de paſſionibus ageretur. Et ideo ſicut fiducia ex conſequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum utitur audacia; ita & *ſecuritas ex conſequenti pertinet ad magnanimitatem*, inquantum repellit deſperationem.

Ad primum ergo dicendum, quod fortitudo non præcipue laudatur ex hoc quod non timeat, quod pertinet ad ſecuritatem, ſed inquantum importat firmitatem quandam in paſſionibus. Unde ſecuritas non eſt idem quod fortitudo, ſed eſt quædam conditio ejus.

Ad ſecundum dcendum, quod non quælibet ſecuritas eſt laudabilis, ſed quando deponit aliquis curam, prout debet, & in quibus timere non oportet: Et hoc modo eſt conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

Ad tertium dicendum, quod in virtutibus eſt quædam ſimilitudo, & participatio futuræ beatitudinis, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 5. *a.* 3. *&* 7.) Et ideo nihil prohibet, ſecuritatem quandam eſſe conditionem alicujus virtutis, quamvis perfecta ſecuritas ad præmium virtutis pertineat.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, Eccleſia, & Tullio, quod ſecuritas ad magnanimitatem, ſive ad fortitudinem pertinet: A Tullio quidem, ut *in arg. contr.* A ſcripturis vero, ut libr. Judic. 7. *Cum audieris, quid loquantur: tunc confortabuntur manus tuæ, & ſecurior ad hoſtium caſtra deſcendes*. Ab Eccleſia autem per hoc, quod in feſto ejus Beatum Andream Apoſtolum conſtantiſſimo, fortiſſimo, & maximo animo narrat fuiſſe ad martyrium crucis, eamque allocutum dixiſſe; *Securus venio ad te*. De qua ſecuritate concomitante fortitudinem, & magnanimitatem martyrum frequenter leges, ſi volueris, in vitis eorum, atque ſacris agonibus. Unde Auguſtinus in ſermone, inſinuans idem, quod præpoſuimus, ſpeciatim de Beato Vincentio martyre, quaſi ſub perſona ſimilium, dicebat: *Tanta pœnarum aſperitas ſæviebat in membris, tanta ſecuritas ſonabat in verbis*;

ut

ut putaremus, *Vincentio patiente*, *alium loqui*, *alium torqueri*. Et vere sic erat: Caro enim patiebatur; & spiritus loquebatur. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS VIII. 650

Utrum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod bona fortunæ non conferant ad magnanimitatem. Quia, ut Sen. dicit in lib. 1. de ira, (*cap. 9. & l. de vita beata*, *c. 16.*) *Virtus sibi sufficiens est*: Sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, ut dictum est. (*a. 4. hu. q. ad* 3.) Ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

2. Præterea. Nullus virtuosus contemnit ea, quibus juvatur: Sed magnanimus contemnit ea, quæ pertinent ad exteriorem fortunam. dicit enim Tull. in lib. 1. de Offic. (*in ti. magnan. in duob. potis. sita*) quod *magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur*. Ergo magnanimitas non adjuvatur a bonis fortunæ.

3. Præterea. Ibidem Tullius subdit, quod *ad magnum animum pertinet*, *ea quæ videntur acerba*, *ita ferre*, *ut nihil a statu naturæ discedat*, *nihil a dignitate sapientis*. Et Aristoteles dicit in quarto Ethicorum, (*cap. 3. ante med. tom. 5.*) quod *magnanimus in infortuniis non est tristis*. Sed acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ: quilibet enim tristatur de subtractione eorum, quibus juvatur. Ergo exteriora bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 4. Ethic. (*ca. 3. ante med. to. 5.*) quod *bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem*.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, (*ar. 1. hu. qu.*) magnanimitas ad *duo* respicit: *ad* honorem quidem, sicut ad materiam; & *ad* aliquid magnum operandum, sicut ad finem.

Ad utrumque autem istorum bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum a sapientibus, sed etiam a multitudine exhibetur, quæ maxima reputat hujusmodi exteriora bona fortunæ, fit ex consequenti, ut ab eis major honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunæ deserviunt; quia per divitias, & potentias,

&

& amicos datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est, quod *bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem*.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus sibi sufficiens esse dicitur, quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest: Indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc, quod expeditius operetur.

Ad secundum dicendum, quod magnanimus exteriora bona contemnit, inquantum non reputat ea bona magna, pro quibus debeat aliquid indecens facere: Non tamen quantum ad hoc contemnit ea, quin reputet ea utilia ad opus virtutis exequendum.

Ad tertium dicendum, quod quicumque non reputat aliquid magnum, neque multum gaudet, si illud obtineat, neque multum tristatur, si illud amittat. Et ideo quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunæ, quasi aliqua magna, inde est, quod nec de eis multum extollitur, si adsint, neque in eorum amissione multum dejicitur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse ab Ecclesia, Scripturis, & Philosopho, quod bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem. A Philos. quidem, ut *in arg. contr.* A Scripturis autem per hoc, quod narrant, quod Abraham, qui nobis tanquam exemplar perfectæ virtutis, *q.* 110. *art.* 3. *ad* 3. & consequenter magnanimitatis (ut patet *Gen.* 14.) proponitur, habuit bona fortunæ in magna copia, *Gen.* 12. Quantum vero eidem servierint talia fortunæ bona pro magnanimitate, aliisque bonis exercendis, patet passim legenti vitam ejus in Genesi. Ab Ecclesia vero idem insinuatur factis ipsis. Nam bona fortunæ habere voluit magnis rationibus adducta (ut patet) & speciatim ad magnitudinem animi, fortitudinemque illam pro dignitate sua conservandam, de qua olim per Spiritum sanctum admirative suo modo dictum fuerat Proverb. 31. *Mulierem fortem quis inveniet?* Vide ibid. SS. Doctores pulcherrima de hujus mysticæ mulieris, idest, Ecclesiæ magnanimitate dicentes. Ut igitur hanc magnanimitatem etiam ad literam (prout decet) ostenderet, atque servaret, bona fortunæ tanquam adminicula suæ virtutis elegit. Et quidem ab initio. De hoc vide Beatum *Urbanum* Papam, & martyrem, quid loquatur in sua epistola *decretali* 12. *q.* 1. *cap. videntes*. Hinc, occasione data, ad abundantiorem talis rei doctrinam vi-

vide supra *in Elucid. art. n.* 240. Item *Elucid. Addit. art. n.* 165. Vide & Veritates aureas super legem veterem *Levit.* 23. *concl.* 2. & *cap.* 25. *concl.* 10. Item *Num.* 3. *concl.* 11. & *cap.* 12. *concl.* 9. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens Angelica vicissim declaretur, & confirmetur.

QUÆSTIO CXXX.

De Præsumptione, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de vitiis oppositis magnanimitati.

Et *primo* de illis, quæ opponuntur sibi per excessum: Quæ sunt tria, scilicet præsumptio, ambitio, & inanis gloria.

Secundo de Pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

Et circa primum quæruntur duo.

Primo. Utrum Præsumptio sit peccatum.
Secundo. Utrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICULUS I. 651

Utrum Præsumptio sit peccatum.

Sup. q. 21. *a.* 2. *ad* 1. *&* *q.* 70. *ar.* 3. *ad* 2.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod præsumptio non sit peccatum. Dicit enim Apost. ad Philipp. 3. *Quæ retro sunt obliviscens, ad anteriora me extendo*: Sed hoc videtur ad præsumptionem pertinere, quod aliquis tendat in ea, quæ sunt supra seipsum. Ergo præsumptio non est peccatum.

2. Præterea. Philosophus dicit in 10. Ethicorum (*cap.* 7. *ad fin. tom.* 5.) quod *oportet non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem, sed inquantum contingit immortalem facere*. Et in 1. Metaphys. (*cap.* 2. *a med. tom.* 3.) dicit, quod *homo debet se trahere ad divina, inquantum potest*: Sed divina, & immortalia maxime videntur esse supra hominem. Cum ergo de ratione præsumptionis sit, quod aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum, videtur quod præsumptio non sit

sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

3. Præterea. Apostolus dicit 2. ad Corinth. tertio: *Non sumus sufficientes aliquid cogitare a nobis, quasi ex nobis*. Si ergo præsumptio, secundum quam aliquis nititur in ea, ad quæ non sufficit, sit peccatum, videtur quod homo nec cogitare aliquod bonum licite possit. quod est inconveniens. Non ergo præsumptio est peccatum.

Sed Contra est, quod dicitur Eccl. 37. *O præsumptio nequissima, unde creata es?* Ubi respondet glos. (*interl.*) *de mala scilicet voluntate creaturæ*: Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis, est peccatum. Ergo præsumptio est peccatum.

Respondeo dicendum, quod cum ea quæ sunt secundum naturam, sint ordinata ratione divina, quam humana ratio debet imitari, quicquid secundum rationem humanam fit, quod est contra ordinem communiter in naturalibus rebus inventum, est vitiosum, & peccatum.

Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus invenitur, quod quælibet actio commensuratur virtuti agentis; nec aliquod agens naturale nititur ad agendum id, quod excedit suam facultatem. Et ideo vitiosum est, & peccatum, quasi contra ordinem naturalem existens, quod aliquis assumat ad agendum ea, quæ præferuntur suæ virtuti: Quod pertinet ad rationem præsumptionis, sicut & ipsum nomen manifestat. Unde manifestum est, quod *præsumptio est peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse supra potentiam activam alicujus rei naturalis, quod non est supra potentiam passivam ejusdem. Inest enim aeri potentia passiva, per quam potest transmutari in hoc, quod habeat actionem, & motum ignis, quæ excedunt potentiam activam aeris. Sic etiam vitiosum esset, & præsumptuosum, quod aliquis in statu imperfectæ virtutis existens, attentaret statim assequi ea, quæ sunt perfectæ virtutis: Sed si quis ad hoc tendat, ut proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum, nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

Ad secundum dicendum, quod divina, & immortalia secundum ordinem naturæ sunt supra hominem. Homini tamen inest quædam potentia naturalis, sc. intellectus, per quam potest conjungi immortalibus, & divinis. Et secundum hoc Phil. dicit, quod *oportet hominem se trahere ad immortalia*,

&

& divina, non quidem ut ea operetur, quæ decet Deum facere, sed ut ei uniatur per intellectum, & voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 3. Ethic. (*ca.* 3. *a med. to.* 5.) *Quæ per alios possumus, aliqualiter per nos possumus*. Et ideo quia cogitare, & facere bonum possumus cum auxilio divino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptuosum, si aliquis ad aliquod opus virtuosum agendum intendat: Esset autem præsumptuosum, si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia divini auxilii.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem, tanquam in radice, evellas plurimas hæreses præsumptionem quandam veraciter præseferentes, ut (Ex ipsis pauca dicam) *Sectariorum* dicentium; quod scripturam Sacram, ac Verbum Dei tractare licet laicis, etiam mulieribus, æque ac sacerdotibus. Item *Biblistarum* dicentium, scripturæ Sacræ nudum textum solum recipiendum; legendum in scholis; atque populo proponendum in Ecclesia absque ulla expositione, eo quod sumus omnes divinitus edocti. Item *Brentii* dicentis, quemlibet pro arbitratu suo posse exponere Sacram scripturam; nihil in ea difficile, nihil obscurum, sibi persuasum habere. Et innumeras ferme de neglectu operum, de confidentia in propriis liberi sui arbitrii operibus; sibi blandiendo pro prædestinatione, pro perseverantia, pro vita gratiæ, & gloriæ, nullo negotio assequendis. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, eas omnes, tanquam mittendo securim ad ipsarum radicem, damnari ab Eccl. 37. *O præsumptio nequissima, unde creata es*? ut in arg. contr. Nota ly *nequissima*. Nec mirum: quoniam per hoc Spiritus sanctus edocet, se prævidisse tot hæreses nequitia omni, omnique dolo plenas inde processuras. Nota ly *unde creata es*? Quoniam per hoc instruxit Spiritus sanctus, hominem non sufficere, ad plenum admirari pravitatem cordis homuncionum tam venenosæ prolis patronorum. Item speciatim de operibus, prædestinat. persever. libero arbit. & similibus damnari partim a Conc. *Trid. sess.* 9. *c.* 1. 5. 9. 11. 12. 13. imo per totum, & in capitulis, & in canonibus. Item speciatim illas de scriptura damnari ab Eluc. 1. p. *art.* 1. *nu.* 170. 183. Et a Veritatibus aureis super legem

gem veterem, *Gen.* 27. *concl.* 3. *Deut.* 17. *concl.* 7. & *cap.* 25. *concl.* 1. *Tertio* vides, quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 652

Utrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.

Inf. q. 133. *a.* 1. *cor. Et mal. q.* 8. *a.* 3. *ad* 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species peccati in Spiritum sanctum, ut supra habitum est: (*q.* 14. *a.* 2. & *q.* 21. *ar.* 1.) Sed peccatum in Spiritum sanctum non opponitur magnanimitati, sed magis charitati. Ergo etiam neque præsumptio opponitur magnanimitati.

2. Præterea. Ad magnanimitatem pertinet, quod aliquis se magnis dignificet: Sed aliquis dicitur præsumptuosus, etiamsi se parvis dignificet, dummodo hoc excedat propriam facultatem. Non ergo directe præsumptio opponitur magnanimitati.

3. Præterea. Magnanimus exteriora bona reputat quasi parva: Sed secundum Philos. in 4. Ethic. (*c.* 3. *cir. med. tom.* 5.) *præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & injuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona.* Ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum, sed solum per defectum.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 2. Ethicor. (*cap.* 7.) & in 4. (*c.* 3. *ad fin. to.* 5.) quod *magnanimo opponitur per excessum chaunos*, idest *fumosus*, vel *ventosus*, quem nos dicimus *præsumptuosum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu. præc. a.* 3. *ad* 1.) magnanimitas consistit in medio, non quidem secundum quantitatem ejus in quod tendit, quia tendit in maximum; sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem. non enim in majora tendit, quam sibi conveniant.

Præsumptuosus autem, quantum ad id in quod tendit, non excedit magnanimum, sed multum quandoque ab eo deficit: Excedit autem secundum proportionem suæ facultatis, quam magnanimus non transcendit. Et *hoc modo opponitur præsumptio magnanimitati per excessum.*

Ad primum ergo dicendum, quod non quælibet præ-

præsumptio ponitur peccatum in Spiritum sanctum, sed illa qua quis divinam justitiam contemnit ex inordinata confidentia divinæ misericordiæ. Et talis præsumptio ratione materiæ, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid divinum, opponitur charitati, vel potius dono timoris, cujus est Deum revereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, potest opponi magnanimitati.

Ad secundum dicendum, quod sicut magnanimitas, ita & præsumptio in aliquod magnum tendere videtur. Non enim multum consuevit dici aliquis præsumptuosus, si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati, sed illi virtuti, quæ est circa mediocres honores, ut dictum est. (*qu. præc. ar.* 2.)

Ad tertium dicendum, quod nullus attentat aliquid supra suam facultatem, nisi inquantum facultatem suam æstimat majorem quam sit. Circa quod potest esse error *dupliciter. Uno modo* secundum solam quantitatem; puta cum aliquis æstimat se habere majorem virtutem, scientiam, vel aliquid aliud hujusmodi, quam habeat: *Alio modo* secundum genus rei; puta cum aliquis ex hoc æstimat se magnum, & magnis dignum, ex quo non est, puta propter divitias, vel propter aliqua bona fortunæ. Ut enim Philosophus dicit in 4. Ethicor. (*cap.* 3. *cir. med. tom.* 5.) *qui sine virtute talia bona habent, neque juste magnis seipsos dignificant, neque recte magnanimi dicuntur*. Similiter etiam illud, ad quod aliquis tendit supra vires suas, quandoque quidem secundum rei veritatem est magnum simpliciter; sicut patet de Petro, qui tendebat ad hoc, quod pro Christo pateretur, quod erat supra virtutem suam: Quandoque vero non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secundum stultorum opinionem: sicut pretiosis vestibus indui, despicere, & injuriari aliis: Quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis, non secundum rei veritatem, sed secundum opinionem. Unde Seneca dicit in libro de quatuor virtutibus, (*cap. de moderanda fortitud.*) quod *magnanimitas, si se extra modum suum extollat, faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quascunque excellentias, dictorum, factorumque neglecta honestate, festinum*. Et sic patet, quod præsumptuosus secundum rei veritatem quandoque deficit a magnanimo, sed secundum apparentiam in excessu se habet.

gem veterem, *Gen.* 27. *concl.* 3. *Deut.* 17. *concl.* 7. & *cap.* 25. *concl.* 1. *Tertio* vides, quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 652

Utrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.

Inf. q. 133. *a.* 1. *cor. Et mal. q.* 8. *a.* 3. *ad* 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species peccati in Spiritum sanctum, ut supra habitum est: (*q.* 14. *a.* 2. & *q.* 21. *ar.* 1.) Sed peccatum in Spiritum sanctum non opponitur magnanimitati, sed magis charitati. Ergo etiam neque præsumptio opponitur magnanimitati.

2. Præterea. Ad magnanimitatem pertinet, quod aliquis se magnis dignificet: Sed aliquis dicitur præsumptuosus, etiamsi se parvis dignificet, dummodo hoc excedat propriam facultatem. Non ergo directe præsumptio opponitur magnanimitati.

3. Præterea. Magnanimus exteriora bona reputat quasi parva: Sed secundum Philos. in 4. Ethic. (*c.* 3. *cir. med. tom.* 5.) *præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & injuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona.* Ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum, sed solum per defectum.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 2. Ethicor. (*cap.* 7.) & in 4. (*c.* 3. *ad fin. to.* 5.) quod *magnanimo opponitur per excessum chaunos*, idest *fumosus*, vel *ventosus*, quem nos dicimus *præsumptuosum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu. præc. a.* 3. *ad* 1.) magnanimitas consistit in medio, non quidem secundum quantitatem ejus in quod tendit, quia tendit in maximum; sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem. non enim in majora tendit, quam sibi conveniant.

Præsumptuosus autem, quantum ad id in quod tendit, non excedit magnanimum, sed multum quandoque ab eo deficit: Excedit autem secundum proportionem suæ facultatis, quam magnanimus non transcendit. Et *hoc modo opponitur præsumptio magnanimitati per excessum.*

Ad primum ergo dicendum, quod non quælibet

præ-

præsumptio ponitur peccatum in Spiritum sanctum, sed illa qua quis divinam justitiam contemnit ex inordinata confidentia divinæ misericordiæ. Et talis præsumptio ratione materiæ, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid divinum, opponitur charitati, vel potius dono timoris, cujus est Deum revereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, potest opponi magnanimitati.

Ad secundum dicendum, quod sicut magnanimitas, ita & præsumptio in aliquod magnum tendere videtur. Non enim multum consuevit dici aliquis præsumptuosus, si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati, sed illi virtuti, quæ est circa mediocres honores, ut dictum est. (*qu. præc. ar.* 2.)

Ad tertium dicendum, quod nullus attentat aliquid supra suam facultatem, nisi inquantum facultatem suam æstimat majorem quam sit. Circa quod potest esse error *dupliciter*. *Uno modo* secundum solam quantitatem; puta cum aliquis æstimat se habere majorem virtutem, scientiam, vel aliquid aliud hujusmodi, quam habeat: *Alio modo* secundum genus rei; puta cum aliquis ex hoc æstimat se magnum, & magnis dignum, ex quo non est, puta propter divitias, vel propter aliqua bona fortunæ. Ut enim Philosophus dicit in 4. Ethicor. (*cap.* 3. *cir. med. tom.* 5.) *qui sine virtute talia bona habent, neque juste magnis seipsos dignificant, neque recte magnanimi dicuntur*. Similiter etiam illud, ad quod aliquis tendit supra vires suas, quandoque quidem secundum rei veritatem est magnum simpliciter; sicut patet de Petro, qui tendebat ad hoc, quod pro Christo pateretur, quod erat supra virtutem suam: Quandoque vero non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secundum stultorum opinionem: sicut pretiosis vestibus indui, despicere, & injuriari aliis: Quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis, non secundum rei veritatem, sed secundum opinionem. Unde Seneca dicit in libro de quatuor virtutibus, (*cap. de moderanda fortitud.*) quod *magnanimitas, si se extra modum suum extollat, faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quascunque excellentias, dictorum, factorumque neglecta honestate, festinum*. Et sic patet, quod præsumptuosus secundum rei veritatem quandoque deficit a magnanimo, sed secundum apparentiam in excessu se habet.

A P-

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito fuisse a scripturis, & Philosopho insinuatum, quod præsumptio magnanimitati opponitur per excessum. A Philos. quidem, ut *in arg. contr.* A Scripturis vero per hoc, quod præsumptionem vocant nequissimam. *Eccl.* 37. Nequissimus enim derivatur a nequeo, nequis, idest, non possum, non potes. Significat ergo impotentiam istud nomen nequissimus; & maximam impotentiam, cum sit nomen superlativi gradus. Unde etiam aereæ potestates, idest, dæmones in aera in pœnam colligati dicuntur spiritualis nequitiæ, *Ephes.* 6. quoniam scilicet non possunt multa, quæ facere attentant; vel quia supra proportionem facultatis suæ ad hoc nituntur (ut præsumptuosi, de quibus in præsenti articulo) vel quia a sanctis Angelis prohibentur, 1. *qu.* 109. *art.* 2. ad 2. & *qu.* 113. *ar.* 4. ad 3. Cum itaque præsumptio dicitur nequissima, monstratur ex terminis, & quod ad grandia extenditur per voluntatem. (Hoc enim præsumptionis nomen importat) & quod ad volitorum illorum, utpote ejus facultatem excedentium, assecutionem pertingere non potest (quod importat ly *nequissima*.) Opponi ergo illam magnanimitati per excessum, designat Scriptura: quoniam magna supra vim suæ, non dico opinionis, sed realis facultatis attentare, est e diametro viris magnanimis oppositum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CXXXI.

De Ambitione, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de Ambitione.

Circa quam quæruntur duo.

Primo. Utrum Ambitio sit peccatum.
Secundo. Utrum opponatur magnanimitati per excessum.

AR-

ARTICULUS I.

Utrum Ambitio sit peccatum.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod ambitio non sit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatem honoris: Honor autem de se quoddam bonum est, & maximum inter exteriora bona: unde & illi qui de honore non curant, vituperantur. Ergo ambitio non est peccatum, sed magis aliquid laudabile, secundum quod bonum laudabiliter appetitur.

2. Præterea. Quilibet absque vitio potest appetere illud, quod sibi debetur pro præmio: Sed honor est præmium virtutis, ut Philosophus dicit in primo Ethicorum, (c. 12.) & in quarto, (*ca*. 3.) & in octavo. (*cap. ult. to.* 5.) Ergo ambitio honoris non est peccatum.

3. Præterea. Illud, per quod homo provocatur ad bonum, & revocatur a malo, non est peccatum: Sed per honorem homines provocantur ad bona facienda, & mala vitanda; sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum, (*cap. 8. cir. princ. tom.* 5.) quod *fortissimi videntur esse apud quos timidi sunt inhonorati, fortes autem honorati*. Et Tullius dicit in libro primo de Tusculanis quæstionibus, (*parum a princ.*) quod *honor alit artes*. Ergo ambitio non est peccatum.

Sed Contra est, quod dicitur 1. ad Cor. 13. quod *charitas non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt*: Nihil autem repugnat charitati, nisi peccatum. Ergo ambitio est peccatum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*quæst.* 103. *art.* 1. & 2.) honor importat quandam reverentiam alicui exhibitam in testimonium excellentiæ ejus. Circa excellentiam autem hominis *duo* sunt attendenda. *Primo* quidem, quod illud, secundum quod homo excellit, non habet homo a seipso, sed est quasi quiddam divinum in eo. & ideo ex hoc non debetur ei pricipaliter honor, sed Deo. *Secundo* considerandum est, quod illud, in quo homo excellit, datur homini a Deo, ut ex eo aliis prosit. unde intantum debet homini placere testimonium suæ excellentiæ, quod ab aliis exhibetur, inquantum ex hoc paratur sibi via ad hoc quod aliis prosit.

Tripliciter autem appetitum honoris contingit esse inordinatum: *Uno modo* per hoc quod aliquis ap-

petit testimonium de excellentia, quam non habet; quod est appetere honorem supra suam proportionem: *Alio modo* per hoc quod honorem sibi cupit, non referendo in Deum: *Tertio* per hoc, quod appetitus ejus in ipso honore quiescit, non referens honorem ad utilitatem aliorum. Ambitio autem importat inordinatum appetitum honoris. Unde manifestum est, quod *ambitio semper est peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus boni debet regulari secundum rationem; cujus regulam si transcendat, erit vitiosus. Et hoc modo vitiosum est, quod aliquis honorem appetat non secundum ordinem rationis. Vituperantur autem, qui non curant de honore, secundum quod ratio dictat; ut scilicet non vitent ea, quæ sunt contraria honori.

Ad secundum dicendum, quod honor est præmium virtutis quoad ipsum virtuosum, ut sc. hoc pro præmio expetere debeat: Sed pro præmio expetit beatitudinem, quæ est finis virtutis: Dicitur autem esse præmium virtutis ex parte aliorum, qui non habent aliquid majus, quod virtuoso retribuant, quam honorem; qui ex hoc ipso magnitudinem habet, quod perhibet testimonium virtuti. Unde patet, quod non est sufficiens præmium, ut dicitur in 4. Ethic. (*cap. 3. ante med. to. 5.*)

Ad tertium dicendum, quod sicut per appetitum honoris, quando debito modo appetitur, aliqui provocantur ad bonum, & revocantur a malo: ita etiam si inordinate appetatur, potest esse homini occasio multa mala faciendi; dum scilicet aliquis non curat, qualitercunque honorem consequi possit. Unde Sallustius dicit in Catilinario, (*non remote a princ.*) quod *gloriam, & honorem, & imperium bonus, & ignavus æque sibi exoptant: Sed ille*, sc. bonus, *vera via utitur: huic*, sc. ignavo, *quia bonæ artes desunt, dolis, atque fallaciis contendit*. Et tamen illi, qui solum propter honorem vel bona faciunt, vel mala vitant, non sunt virtuosi, ut patet per Philos. in 3. Ethic. (*c. 8. in princ. to. 5.*) ubi dicit, quod non sunt vere fortes, qui propter honorem fortia faciunt.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*; quomodo per rationem, ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod ambitio est peccatum. Ut 1. Corinth. 13. secundum quod *extenditur in arg. cont.* Ubi ex ly *nihil*

au-

autem repugnat charitati, nisi peccatum, nota, quod non solum probat per auctoritatem hanc, quod ambitio est peccatum; sed etiam, quod est mortale. Nam charitati nihil repugnat, tanquam excludens ipsam, nisi peccatum mortale. Non dico tamen, quod omnis ambitio sit mortale peccatum: sed quod omnis ambitio charitati repugnans, ut stemus in tex. est mortale. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 654

Utrum ambitio opponatur magnanimitati per excessum.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod ambitio non opponatur magnanimitati per excessum. Uni enim medio non opponitur ex una parte nisi unum extremum: Sed magnanimitati per excessum opponitur præsumptio, ut dictum est. (*qu. præc. art.* 2.) Ergo non opponitur ei ambitio per excessum.

2. Præterea. Magnanimitas est circa honores: Sed ambitio videtur pertinere ad dignitates. Dicitur enim 2. Machab. 1. quod *Jason ambiebat summum sacerdotium*. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

3. Præterea. Ambitio videtur ad exteriorem apparatum pertinere. dicitur enim Act. 25. quod *Agrippa, & Berenice cum multa ambitione introierunt prætorium*. Et 2. Paralip. 16. quod *super corpus Asa mortui combusserunt aromata, & unguenta ambitione nimia*: Sed magnanimitas non est circa exteriorem apparatum. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

Sed Contra est, quod Tullius in 1. de Offic. (*in tit. Fortitudinem, si ab honestate recedat, &c.*) dicit, quod *sicut quisque magnitudine animi excellit, ita maxime vult omnium princeps esse*: Sed hoc pertinet ad ambitionem. Ergo ambitio pertinet ad excessum magnanimitatis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a. præc.*) ambitio importat appetitum inordinatum honoris. Magnanimitas autem est circa honores, & utitur eis, secundum quod oportet. Unde manifestum est, quod *ambitio opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato*.

Ad primum ergo dicendum, quod magnanimitas ad *duo* respicit. Ad *unum* quidem respicit sicut ad finem intentum, quod est aliquod magnum opus,

quod magnanimus attentat secundum suam facultatem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum præsumptio. præsumptio enim attentat aliquod magnum opus per suam facultatem. Ad *aliud* autem respicit magnanimitas, sicut ad materiam, qua debite utitur, scilicet ad honorem: Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum ambitio. Non est autem inconveniens, secundum diversa esse plures excessus unius medii.

Ad secundum dicendum, quod illis, qui sunt constituti in dignitate, propter quandam excellentiam status debetur honor. Et secundum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinate appeteret dignitatem, non ratione honoris, sed propter debitum dignitatis usum suam facultatem excedentem, non esset ambitiosus, sed magis præsumptuosus.

Ad tertium dicendum, quod ipsa solemnitas exterioris cultus ad quendam honorem pertinet. Unde & talibus consuevit honor exhiberi: Quod significatur Jac. 2. *Si introierit in conventum vestrum vir annulum aureum habens in veste candida, & dixeritis ei: Tu sede hic*, &c. Unde ambitio non est circa exteriorem cultum, nisi secundum quod pertinet ad honorem.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Tullio, quod ambitio opponitur magnanimitati per excessum. A Tullio quidem, *ut in argum. contr.* A scripturis vero per hoc, quod de ambitiosis dicunt illud, quod circa inordinationem illam importat excessum. Ut quando Moyses ad Chore, & ejus sequaces ambitiosos dixit Num. 16. *Multum erigimini filii Levi*. Et Judith primo. *Cor Nabuchodonosor elevatum est; & misit ad omnes*, &c. *ut omnem terram suo subjugaret imperio*, c. 2. Ecce, quod, quando de ambitione regnandi magis in extensum tractat, utitur nomine elevationis in ambitioso, ut ex hoc pateat intentum præsens. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO CXXXII.

De inani gloria, in quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de inani gloria.

Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo. Utrum appetitus gloriæ sit peccatum.
Secundo. Utrum magnanimitati opponatur.
Tertio. Utrum sit peccatum mortale.
Quarto. Utrum sit vitium capitale.
Quinto. De filiabus ejus.

ARTICULUS I. 655

Utrum appetitus gloriæ sit peccatum.

Mal. q. 9. a. 1. & 2. cor.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quod Deo assimilatur: quinimmo mandatur ad Ephes. 5. *Estote imitatores Dei, sicut filii charissimi:* Sed in hoc quod homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. unde dicitur Isajæ 43. *Affer filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum.* Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

2. Præterea. Illud, per quod aliquis provocatur ad bonum, non videtur esse peccatum: Sed per appetitum gloriæ homines provocantur ad bonum. dicit enim Tullius in libro primo de Tusculanis quæst. (*a princ.*) quod *omnes ad studia incenduntur gloria.* in sacra etiam Scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Roman. 2. *His quidem, qui secundum patientiam boni operis, gloriam, & honorem.* Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

3. Præterea. Tullius dicit in sua Rhetor. (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fin.*) quod *gloria est frequens de aliquo fama cum laude.* Et ad idem pertinet, quod August. dicit, (*l. 3. cont. Maximin. c. 13. a med. to. 6.*) quod *gloria est quasi clara cum laude notitia*; Sed appetere laudabilem famam non

 est

est peccatum; quinimmo videtur esse laudabile, secundum illud Eccles. 41. *Curam habe de bono nomine*. & ad Roman. 12. *Providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus*. Ergo appetitus inanis gloriæ non est peccatum.

Sed Contra est, quod August. dicit 5. de civit. Dei: (*c.* 13. *in princ. tom.* 5.) *Sanius videt, qui & amorem laudis vitium esse cognoscit*.

Respondeo dicendum, quod gloria claritatem quandam significat. Unde *glorificari idem est, quod clarificari*, ut August. dicit super Joan. (*tract.* 82. & 100. *a princ.* & 104. *vers. fi. to.* 9.) Claritas autem, & decor quandam habent manifestationem. Et ideo nomen gloriæ proprie importat manifestationem alicujus de hoc, quod apud homines decorum videtur, sive illud sit bonum corporale aliquod, sive spirituale. Quia vero illud, quod simpliciter clarum est, a multis conspici potest, & a remotis, ideo proprie per nomen gloriæ designatur, quod bonum alicujus deveniat in multorum notitiam, & approbationem: secundum quod Sallustius dicit in Catilinario: *Gloriari ad unum non est*.

Largius tamen accepto gloriæ nomine, non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorum, vel unius, aut sui solius; dum scilicet aliquis proprium bonum suum considerat ut dignum laude. *Quod autem aliquis bonum suum cognoscat, & approbet, non est peccatum*. Dicitur enim I. ad Corinth. 2. *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quæ a Deo donata sunt nobis*. Similiter etiam *non est peccatum, quod aliquis velit bona opera sua ab aliis approbari*. Dicitur enim Matth. 5. *Luceat lux vestra coram hominibus*: Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum: sed *appetitus inanis, vel vanæ gloriæ vitium importat*, nam quodlibet vanum appetere vitiosum est, secundum illud Psal. 4. *Ut quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?*

Potest autem gloria dici vana *tripliciter*: *Uno modo* ex parte rei, de qua quis gloriam quærit: puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum; sicut de aliqua re fragili, & caduca: *Alio modo* ex parte ejus, a quo quis gloriam quærit, puta hominis, cujus judicium non est certum: *Tertio* ex parte ipsius, qui gloriam appetit, qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem, puta ad honorem Dei, vel proximi salutem.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit ſuper illud Joan. 13. *Vos vocatis me, Magiſter, & Domine, & bene dicitis*, (tractat. 58. a princ. tom. 9.) *periculoſum eſt ſibi placere, cui cavendum eſt ſuperbire. Ille autem, qui ſuper omnia eſt, quantumcunque ſe laudet, non extollit ſe. Nobis namque expedit Deum noſſe, non illi: nec eum quiſque cognoſcit; ſi non ſe indicet ipſe qui novit.* Unde patet, quod Deus ſuam gloriam non quærit propter ſe, ſed propter nos. Et ſimiliter etiam homo laudabiliter poteſt ad aliorum utilitatem gloriam ſuam appetere, ſecundum illud Matth. 5. *Videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum, qui in cœlis eſt.*

Ad ſecundum dicendum, quod gloria, quæ habetur a Deo, non eſt gloria vana, ſed vera: Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: De qua dicitur 2. ad Corinth. 10. *Qui gloriatur, in Domino glorietur: non enim qui ſeipſum commendat, ille probatus eſt, ſed quem Deus commendat.* Provocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, ſicut etiam ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen eſt vere virtuoſus, qui propter humanam gloriam opera virtutis oporatur, ut Auguſtinus probat in 5. de civ. Dei. (*c. 12. cir. med. to. 5.*)

Ad tertium dicendum, quod ad perfectionem hominis pertinet, quod ipſe ſe cognoſcat; ſed quod ipſe ab aliis cognoſcatur, non pertinet ad ejus perfectionem. & ideo non eſt per ſe appetendum. Poteſt tamen appeti, inquantum eſt utile ad aliquid, vel ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur, vel ad hoc quod homines proficiant ex bono quod in alio cognoſcunt, vel ex hoc quod ipſe homo ex bonis, quæ in ſe cogoſcit, per teſtimonium laudis alienæ, ſtudeat in eis perſeverare, & ad meliora proficere. Et ſecundum hoc laudabile eſt, quod curam habeat aliquis de bono nomine, & quod provideat bona coram Deo, & hominibus; non tamen quod in hominum laude inaniter delectetur.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis, & Auguſtino inſinuatum, quod appetitus gloriæ eſt peccatum. A D. Auguſt. quidem, *ut in arg.* A ſcripturis vero, ut Galat. 6. *Ne efficiamur inanis gloriæ cupidi*, & 1. Machab. 2. *Gloria ejus*

 ſter-

stercus, *& vermis est*. Vide *q*. 70. *a*. 1. *app*. notationem pro lectoribus: eamque pone in practica hic, & alibi, prout decet. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens, &c.

ARTICULUS II. 656

Utrum inanis gloria magnanimitati opponatur.

2. *d*. 42. *q*. 2. *a*. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam, ut dictum est, (*ar. præc.*) quod aliquis glorietur in his quæ non sunt, quod pertinet ad falsitatem, vel in rebus terrenis, & caducis, quod pertinet ad cupiditatem, vel in testimonio hominum, quorum judicium non est certum, quod pertinet ad imprudentiam: Hujusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

2. Præterea. Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum, sicut pusillanimitas, quæ inani gloriæ repugnans videtur: Similiter etiam nec per excessum: sic enim magnanimitati præsumptio, & ambitio opponuntur, ut dictum est, (*qu*. 130. *a*. 2. *& qu. præc. ar*. 2.) a quibus inanis gloria differt. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

3. Præterea. Ad Philip. 2. super illud, *Nihil per contentionem, aut inanem gloriam*, dicit glos. (*ord. Ambros. in hunc loc.*) *Erant aliqui inter eos dissentientes, inquieti, inanis gloriæ causa contendentes*: Contentio autem non opponitur magnanimitati. Ergo neque inanis gloria.

Sed Contra est, quod Tullius dicit in 1. de Off. (*in tit. magnan. in duob. sita*) *Cavenda est gloriæ cupiditas. eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio*. Ergo opponitur magnanimitati.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, (*qu*. 103. *a*. 1. *ad* 3.) gloria est quidam effectus honoris, & laudis. Ex hoc enim quod aliquis laudatur, vel quæcunque reverentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, ut supra dictum est, (*q*. 129. *ar*. 1. *&* 2.) consequens est etiam, ut sit circa gloriam: ut scilicet sicut aliquis moderate u-

titur

titur honore, ita etiam moderate utatur gloria. Et ideo *inordinatus appetitus gloriæ directe magnanimitati opponitur*.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ipsum magnitudini animi repugnat, quod aliquis res modicas tantum appretietur, quod de eis glorietur. Unde in 4. Ethic. (*c.* 3. *ante med. to.* 5.) dicitur de magnanimo, quod sibi sit honor parvus. Similiter etiam alia, quæ propter honorem quæruntur, puta potentatus, & divitiæ, parva reputantur ab eo. Similiter etiam magnitudini animi repugnat, quod aliquis de his, quæ non sunt, glorietur. Unde de magnanimo dicitur 4. Ethic. (*c.* 3. *ad fi. to.* 5.) quod magis curat veritatem, quam opinionem. Similiter etiam magnitudini animi repugnat, quod aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Unde de magnanimo dicitur in 4. Ethicor. (*ibid.*) quod non est ei cura ut laudetur. Et sic ea quæ aliis virtutibus opponuntur, nihil prohibet opponi magnanimitati, secundum quod habent pro magnis, quæ parva sunt.

Ad secundum dicendum, quod inanis gloriæ cupidus secundum rei veritatem deficit a magnanimo; quia videlicet gloriatur in his, quæ magnanimus parva æstimat, ut dictum est: (*in solut. præc.*) Sed considerando æstimationem ejus, opponitur magnanimo per excessum; quia videlicet gloriam, quam appetit, reputat aliquid magnum, & ad eam tendit supra suam dignitatem.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 127. *a.* 2. *ad* 2.) oppositio vitiorum non attenditur secundum effectum. Et tamen hoc ipsum magnitudini animi opponitur, quod aliquis contentionem intendat. Nullus enim contendit, nisi pro re, quam æstimat magnam. Unde Philos. dicit in 4. Ethic. (*c.* 3. *ad fi. to.* 5.) quod *magnanimus non est contentiosus, quia nihil æstimat magnum*.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, ecclesia, & Tullio, quod appetitus inanis gloriæ opponitur directe magnanimitati. A Tullio quidem, *ut in argum. contr.* Ubi nota ly *animi eripit libertatem*. Per hoc enim a fortiori significat, quod eripit animi magnitudinem, cum aliquis possit non esse magnitudine animi præditus, & tamen libertate. Ab ecclesia autem per hoc, quod de virgine qualibet,

ut in sui animi magnitudine consisteret, canit ly *erecta in virtutis culmine tormenta derisit*, *præmia calcavit*. Hæc illa in festo unius virgin. & martyr. noctur. 2. ℟. idest. Patet enim, quod inter præmia a tyrannis oblata martyribus, & a sanctis calcata, immo, ut stercus reputata, fuit gloria mundi; cum scilicet illis promittebatur amicitia regum ipsorum, applausus populorum, dignitas in palatiis præfectorum, regium nomen, & alia hujusmodi. vide vitas martyrum sanctorum, quæ proculdubio gloriam caducam, & valde quidem, contemnebant. Quia igitur hanc gloriam omnem repudiasse sanctos, ne animi sui magnitudinem deorsum inflecterent, docet ecclesia, ideo monstratum per hoc ipsum esse vult, quod appetitus inanis gloriæ opponitur magnanimitati. A scripturis vero per hoc, quod habetur 1. *Mach.* 2. Matathiam, postquam recusaverat promissam gloriam multam a rege Antiocho per internuncium, exclamasse (utpote libertatem animi retinentem) voce magna: sibi promissa omnia liberrime repudiasse: immo & internuncium ipsum, cum se sacrificare idolis cogeret, libertate magna occidisse. Per texturam hanc ergo, tanquam ab oppositis, scriptura indicat, quod appetitus gloriæ, si fuisset in Matathia, abstulisset ei animi libertatem, ipsiusque magnitudinem: & consequenter indicat prædictum intentum. *Secundo* vides: quomodo ex iis, bene pensatis, & applicatis, declaretur vicissim Angelica, &c.

ARTICULUS III. 657.

Utrum inanis gloria sit peccatum mortale.

Mal. q. 9. a. 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam, nisi peccatum mortale: Sed inanis gloria excludit mercedem æternam. dicitur enim Matth. 6. *Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in cœlis est*. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

2. Præterea. Quicunque surripit sibi quod est Dei proprium, mortaliter peccat: Sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit quod est proprium Dei. dicitur enim Isa. 42. *Gloriam meam alteri non da-*

dabo; & 1. ad Timoth. 1. *Soli Deo honor*, & *gloria*. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

3. Præterea. Illud peccatum, quod est maxime periculosum, & nocivum, videtur esse mortale: Sed peccatum inanis gloriæ est hujusmodi. quia super illud 1. ad Thessal. 2. *Deo, qui probat corda nostra*, dicit glos. Augustini: (*ordin. Epist. 64. a med. tom. 2.*) *Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixerit: quia etsi cuiquam facile est laudem non cupere, dum negatur, difficile tamen est ea non delectari, cum offertur*. Chrysostomus etiam dicit Matth. 6. (*Homil. 19. parum a princip.*) quod *inanis gloria occulte ingreditur, & omnia quæ intus sunt, insensibiliter aufert*. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

Sed Contra est, quod Chrysost. dicit super Matt. (*Hom. 13. in op. imperf. ante med.*) quod *cum vitia cætera locum habeant in servis diaboli, inanis gloria etiam locum habet in servis Christi*, in quibus tamen nullum est peccatum mortale. Ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. 24. a. 12. & q. 110. a. 4 & q. 112. a. 2.*) ex hoc aliquod peccatum est mortale, quod charitati contrariatur. Peccatum autem inanis gloriæ, secundum se consideratum, non videtur contrariari charitati quantum ad dilectionem proximi. Quantum autem ad dilectionem Dei potest contrariari charitati *dupliciter*. *Uno modo* ratione materiæ, de qua quis gloriatur; Puta cum quis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur divinæ reverentiæ, secundum illud Ezech. 28. *Elevatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum*. & 1. ad Corin. 4. *Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis*? Vel etiam cum quis bonum temporale, de quo gloriatur, præfert Deo: quod prohibetur Hierem. 9. *Non glorietur sapiens in sapientia sua, nec fortis in fortitudine sua, nec dives in divitiis suis; sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire, & nosse me*. Aut etiam cum quis præfert testimonium hominum testimonio Dei: sicut contra quosdam dicitur Joan. 12. *Qui dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei*.

Alio modo ex parte ipsius gloriantis, qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad ultimum finem: ad quem scilicet ordinat etiam virtutis opera, & pro quo consequendo non prætermittit facere etiam ea, quæ sunt contra Deum. Et sic est *peccatum mortale*. Unde Augustinus dicit in quin-

to de civitate Dei, (*cap. 14. a princ. to. 5.*) quod *hoc vitium*, scilicet amor humanæ laudis, *tam inimicum est piæ fidei, si major in corde sit cupiditas gloriæ, quam Dei timor, vel amor, ut diceret Dominus* (Joann. 5.) *Quomodo potestis credere, gloriam ab invicem expectantes, & gloriam, quæ a solo Deo est, non quærentes?*

Si autem amor humanæ gloriæ, quamvis sit inanis, non tamen repugnet charitati, neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentionem gloriam quærentis, non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod nullus peccando meretur vitam æternam. Unde opus virtuosum amittit vim merendi vitam æternam, si propter inanem gloriam fiat, etiamsi illa inanis gloria non sit peccatum mortale. Sed quando aliquis simpliciter amittit æternam mercedem propter inanem gloriam, & non solum quantum ad unum actum, tunc inanis gloria est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod non omnis qui est inanis gloriæ cupidus, appetit sibi illam excellentiam, quæ competit soli Deo. Alia enim est gloria, quæ debetur soli Deo, & alia, quæ debetur homini virtuoso, vel diviti.

Ad tertium dicendum, quod inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum, non tantum propter gravitatem sui, sed etiam propter hoc quod est dispositio ad gravia peccata; inquantum scilicet per inanem gloriam redditur homo præsumptuosus, & nimis de seipso confidens: Et sic etiam paulatim disponit ad hoc, quod homo privetur interioribus bonis.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & recte intelligas, merito a scripturis, Chysostomo, & Augustino fuisse insinuatum: quod inanis gloria est peccatum mortale quandoque, & quandoque veniale. Quod sit mortale, ut Jo. 5. *Quomodo potestis credere, gloriam*, &c. cum Beati Augustini expositione, ut in corp. Item *Ezech.* 28. & 1. *Corinth.* 14. & *Hierem.* 9. & *Jo.* 12. ut in cor. Quod sit veniale, ut a Beato Chrysost. *in arg. contr.* A Beato August. in regula, ly *bonis operibus insidiatur, ut pereant*. Hoc est. Vana gloria (quam ipse nomine superbiæ largo modo dictæ comprehendit) etiam venialis, subintrare contendit in agentibus

tibus bona opera: quod si obtinuerit, tunc bona opera pereunt, id est non merentur vitam æternam, quam sine ejus admixtione meruissent. Vide resp. *primum*. *Secundo*, &c.

ARTICULUS IV. 658

Utrum inanis gloria sit vitium capitale.

Inf. art. 5. & locis ibidem not.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur, non videtur esse capitale: Sed inanis gloria semper ex superbia nascitur. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

2. Præterea. Honor videtur esse aliquid principalius, quam gloria, quæ est ejus effectus: Sed ambitio, quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale. Ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

3. Præterea. Vitium capitale habet aliquam principalitatem. Sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem; neque quantum ad rationem peccati, quia non semper est peccatum mortale; neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis, quia gloria humana videtur esse quiddam fragile, & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

Sed Contra est, quod Greg. 31. Moral. (*cap. 17. a med.*) numerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

Respondeo dicendum, quod de vitiis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam unum de vitiis capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia. Gregorius autem in 31. Moral. (*loc. cit.*) superbiam ponit reginam omnium vitiorum; & inanem gloriam, quæ immediate ab ipsa oritur, ponit vitium capitale.

Et hoc rationabiliter. Superbia enim, ut infra dicetur, (*q. 162. a. 1. & 2.*) importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autem bono, quod quis appetit, quandam perfectionem, & excellentiam consequitur. Et ideo fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Et propter hoc videtur, quod habeat quandam generalem causalitatem super alia vitia, & *non debeat computari inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia.*

In-

Inter bona autem, per quæ excellentiam homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, inquantum importat manifestationem bonitatis alicujus. Nam bonum naturaliter amatur, & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam, quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus divinis; ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiam in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excellentiam, quam homines maxime desiderant, consequens est quod sit multum appetibilis. Et quia ex ejus inordinato appetitu multa vitia oriuntur, ideo *inanis gloria est vitium capitale*.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquod vitium oriri ex superbia non repugnat ei quod est esse vitium capitale; eo quod, sicut supra dictum est, (*in corp. & 1. 2. q. 84. a. 2.*) *superbia est regina, & mater omnium vitiorum*.

Ad secundum dicendum, quod laus, & honor comparantur ad gloriam, ut sup. dictum est, (*ar. 2. hu. qu.*) sicut causa, ex quibus sequitur gloria. Unde gloria comparatur ad ea, sicut finis. Propter hoc enim aliquis amat honorari, & laudari, inquantum per hoc aliquis æstimat se in aliorum notitia fore præclarum.

Ad tertium dicendum, quod inanis gloria habet principalem rationem appetibilis, ratione jam dicta. (*in cor.*) Et hoc sufficit ad rationem vitii capitalis. Non autem requiritur, quod vitium capitale semper sit peccatum mortale: quia etiam ex veniali peccato potest mortale oriri; inquantum scilicet veniale disponit ad mortale.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis & Gregorio insinuatum fuisse, quod inanis gloria est vitium capitale. A Sancto Gregorio quidem, *ut in argum. contr.* A scripturis vero per hoc, quod, multa vitia ex appetitu gloriæ inanis oriri, attestantur. Ut Joan. 5. incredulitatem ex ea nasci, dicendo: *Quomodo potestis credere, gloriam abinvicem expectantes?* Et Joan. 12. aversionem a Deo, & conversionem ad commutabilia inde nasci, dicendo. *Qui dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei.* Nonne & Judæi propter gloriam humanam, ne scilicet ipsam perderent, ad persequendum toties, & tandem crucifigendum, immo & post mortem ad obloquendum con-

contra Christum adducti sunt? Considera Euangelium passim. Et hæretici nonne propter gloriam vanam, ne scilicet hominum favores perdant, remanent in suis noxiis phantasmatibus? Hi omnes, ac similes, notantur per illam sententiam Joan. 12. *Dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei*: & consequenter per eamdem sententiam monstratur, quod inanis gloria est vitium capitale. Pone tu in practica notationem pro lectoribus positam in *qu.* 7o. *art.* 1. appendic. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque declaretur, atque confirmetur vicissim Angelica doctrina præsens.

ARTICULUS V. 659

Utrum convenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, jactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, & novitatum præsumptio.

Sup. q. 21. *a.* 4. *& q.* 105. *a.* 1. *ad* 2. *Et infr. q.* 138. *a.* 2. *ad* 1. *Et* 2. *dist.* 42. *q.* 2. *ar.* 3. *corp. Et ma. q.* 8. *ar.* 1. *cor. & q.* 9. *ar.* 3. *& q.* 13. *ar.* 3. *corp.*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse *inobedientia*, *jactantia*, *hypocrisis*, *contentio*, *pertinacia*, *discordia*, & *novitatum præsumptio*. Jactantia enim secundum Gregor. 23. Moralium (*cap.* 4. 5. *&* 7.) ponitur inter species superbiæ: Superbia autem non oritur ex inani gloria, sed potius e converso, ut Gregorius dicit 31. Moralium. (*cap.* 17. *a med.*) Ergo jactantia non debet poni filia inanis gloriæ.

2. Præterea. Contentiones, & discordiæ videntur ex ira maxime provenire: Sed ira est capitale vitium inani gloriæ condivisum. Ergo videtur, quod non sint filiæ inanis gloriæ.

3. Præterea. Chrysost. dicit super Matth. (*innuitur hom.* 13. *&* 15. *in op. imperf. a princ.*) quod *ubique vana gloria malum est, sed maxime in philanthropia*, idest in misericordia: quæ tamen non est aliquid novum, sed in consuetudine hominum existit. Ergo præsumptio novitatum non debet specialiter poni filia inanis gloriæ.

Sed Contra est auctoritas Greg. in 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) ubi prædictas filias inanis gloriæ assignat.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (q.

(*q. 34. a. 5. & q. 35. a. 4. & 1. 2. qu. 84. a. 3. & 4.*) illa vitia, quæ de se nata sunt ordinari ad finem alicujus vitii capitalis, dicuntur filiæ ejus. Finis autem inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellentiæ, ut ex supra dictis patet. (*ar. præc. & ar. 1. hu. qu.*) Ad quod potest homo tendere *dupliciter*. *Uno modo* directe: *Sive* per verba; & sic est *jactantia*: *Sive* per facta; & sic, si sint vera habentia aliquam admirationem, est *præsumptio novitatum*, quas homines solent magis admirari; si autem falsa sint, sic est *hypocrisis*.

Alio autem *modo* nititur aliquis manifestare suam excellentiam indirecte, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc *quadrupliciter*. *Primo* quidem quantum ad *intellectum*: Et sic est *pertinacia*, per quam homo nimis innititur suæ sententiæ, nolens credere sententiæ meliori. *Secundo* quantum ad *voluntatem*: Et sic est *discordia*, dum non vult a propria voluntate discedere, ut aliis concordet. *Tertio* quantum ad *locutionem*: Et sic est *contentio*, cum aliquis verbis clamose contra alium litigat. *Quarto* quantum ad *factum*: Et sic est *inobedientia*, dum scilicet aliquis non vult exequi Superioris præceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu. 112. art. 1. ad 2.*) jactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam ejus, quæ est arrogantia: Ipsa autem jactantia exterior, ut dicitur in 4. Ethicor. (*cap. 7. a med. tom. 5.*) ordinatur quandoque quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam, & honorem: Et sic oritur ex inani gloria.

Ad secundum dicendum, quod ira non causat discordiam, & contentionem, nisi cum adjunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quod aliquis sibi gloriosum reputat, quod non cedat voluntati, vel verbis aliorum.

Ad tertium dicendum, quod inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, qui videtur esse in eo, qui præfert inanem gloriam utilitati proximi, dum hoc propter illud facit: Non autem vituperatur aliquis ex hoc, quod præsumat eleemosynam facere, quasi aliquid novum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a Scripturis, & Gregorio insinuatum fuisse, quod inanis gloriæ sunt filiæ prædicta

cta septem. A. B. Gregorio quidem, *ut in arg. cont.* A Scripturis vero, ut ex adductis in *art.* 4. *appen.* discurrenti patere potest. De inobedientia, scilicet judæorum, & hæreticorum, de ipsorum jactantia, hypocrisi, contentione, pertinacia, discordia, novitatum præsumptione contra Christum, vel Ecclesiam catholicam: quæ nata sunt, atque nascuntur ex hoc, Jo. 12. *Quod dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei. Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CXXXIII.

De Pusillanimitate, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de Pusillanimitate.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum pusillanimitas sit peccatum.
Secundo. Cui virtuti opponatur.

ARTICULUS I. 660

Utrum pusillanimitas sit peccatum.

4. *Ethic. lect.* 11.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod pusillanimitas non sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur malus, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus. *Sed pusillanimus non est malus*, ut Philosophus dicit in 4. Ethic. (*c.* 3. *ad fi. tom.* 5.) Ergo pusillanimitas non est peccatum.

2. Præterea. Philosophus dicit ibidem, quod *maxime videtur pusillanimus esse, qui magnis bonis dignus existit, & tamen his non dignificat seipsum*: Sed nullus est dignus magnis bonis, nisi virtuosus, quia, ut Philosophus ibidem dicit, *secundum veritatem solus bonus est honorandus*. Ergo pusillanimus est virtuosus. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

3. Præterea. *Initium omnis peccati est superbia*, ut dicitur Ecclesiast. 10. Sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extollit se supra id quod est: pusillanimus autem subtrahit se ab his, quibus dignus est. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

4. Præterea. Philos. dicit in 4. Ethic. (*c.* 3. *a princ.*

princ. to. 5.) quod *qui dignificat se minoribus, quam sit dignus, dicitur pusillanimus*: Sed quandoque Sancti viri dignificant seipsos minoribus, quam sint digni; sicut patet de Moyse, & Jeremia, qui digni erant officio, ad quod assumebantur a Deo, quod tamen uterque eorum humiliter recusabat, ut habetur Exod. 3. & Jerem. 1. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

Sed Contra. Nihil in moribus hominum est vitandum, nisi peccatum. Sed pusillanimitas est vitanda. dicitur enim ad Colos. 3. *Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant*. Ergo pusillanimitas est peccatum.

Respondeo dicendum, quod omne illud quod contrariatur naturali inclinationi, est peccatum; quia contrariatur legi naturæ. Inest autem unicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratam suæ potentiæ, ut patet in omnibus rebus naturalibus, tam animatis, quam inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad majora, quam possit: ita pusillanimus etiam deficit a proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere, quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo *sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas*.

Et inde est, quod servus, qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem, punitur a domino, ut habetur Matth. 25. & Luc. 19.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus illos nominat malos, qui proximis inferunt nocumenta. Et secundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus; quia nulli infert nocumentum, nisi per accidens, inquantum scilicet deficit ab operibus, quibus posset alios juvare. Dicit enim Gregor. in Pastorali, (*par.* 1. *c.* 5. *cir. fi.*) quod *illi, qui prodesse utilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districte judicentur, ex tantis rei sunt, quantis venientes ad publicum prodesse poterunt*.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare; venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente; mortaliter autem cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere, quod aliquis ex virtute quam habet, fit dignus ad aliqua magna facienda, quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quod ipse non attentat sua virtute uti, peccat quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter.

Vel

Vel potest dici, quod pusillanimus est dignus magnis secundum habilitatem ad virtutem, quæ inest ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna, quibus dum recusat uti ad virtutem, pusillanimus redditur.

Ad tertium dicendum, quod etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri; dum scilicet aliquis nimis proprio sensu innititur, quo reputat se insufficientem ad ea, respectu quorum sufficientiam habet. Unde dicitur Proverb. 26. *Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias*. Nihil enim prohibet, quod se quantum ad aliqua dejiciat, & quantum ad alia se in sublime extollat. Unde Greg. in Pastorali (*par. 1. c. 7. a med.*) de Moyse dicit, quod *superbus fortasse esset, si ducatum plebis innumeræ sine trepidatione susciperet; & rursum superbus existeret, si auctoris imperio obedire recusaret*.

Ad quartum dicendum, quod Moyses, & Hieremias digni erant officio, ad quod divinitus eligebantur ex divina gratia: sed ipsi considerantes propriæ infirmitatis insufficientiam, recusabant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis fuisse insinuatum, quod pusillanimitas est peccatum. Ut *Coloss.* 3. secundum quod extenditur in arg. cont. Item Eccl. 7. *Noli esse pusillanimis in animo tuo*. Item Psal. 74. *Expectabam eum, qui salvum me fecit a pusillanimitate spiritus*. Constat enim, quod, sicut Deus docet nos utilia, *Isa.* 48. ita dissuadet id, quod est peccatum; & salvum facit ab eo, quod est peccatum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 661

Utrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.

Inf. q. 162. a. 1. ad 3. & 4. Ethic. lect. 11. fin.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosoph. in 4. Ethic. (*c. 3. ad fi. to. 5.*) quod *pusillanimus ignorat seipsum: appeteret enim bona, quibus dignus est, si se cognosceret*: Sed igno-

rantia sui videtur opponi prudentiæ. Ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

2. Præterea. Matth. 25. Servum, qui propter pusillanimitatem pecunia uti recusavit, vocat Dominus malum, & pigrum. Philos. etiam dicit in 4. Eth. (*loc. cit.*) quod pusillanimi videntur pigri: Sed pigritia opponitur solicitudini, quæ est actus prudentiæ, ut supra habitum est (*q. 47. a. 9.*) Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

3. Præterea. Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. unde dicitur Isaiæ 35. *Dicite pusillanimis, Confortamini, & nolite timere*. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Colos. 3. *Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant*: Sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ mansuetudini. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

4. Præterea. Vitium quod opponitur alicui virtuti, tanto gravius est, quanto est magis virtuti dissimile: Sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati, quam præsumptio. Ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quod esset gravius peccatum, quam præsumptio: Quod est contra illud quod dicitur Eccl. 37. *O præsumptio nequissima, unde creata es?* Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Sed Contra est, quod pusillanimitas, & magnanimitas differunt secundum magnitudinem, & parvitatem animi, ut ex ipsis nominibus apparet: Sed *magnum*, & *parum* sunt opposita. Ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Respondeo dicendum, quod pusillanimitas potest *tripliciter* considerari. *Uno modo* secundum seipsam: Et sic manifestum est, quod *secundum propriam rationem opponitur magnanimitati*, a qua differt secundum differentiam magnitudinis, & parvitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna; ita pusillanimus ex animi parvitate se retrahit a magnis.

Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis, ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his, quæ falso æstimat excedere suam facultatem.

Tertio modo potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se a magnis, quibus est dignus.

Sed, sicut supra dictum est, (*q. prec. a. 2. ad 3.*) op-

oppositio vitii ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quam secundum causam, vel effectum. Et ideo *pusillanimitas directe magnanimitati opponitur*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ, quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici, quod opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem, ut dicitur in 4. Ethic. (*c.* 3. *cir. fi. to.* 5.) vel exequendi quod suæ subjacet potestati.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Unde etiam ex hac parte non oportet quod opponatur fortitudini. Ita autem secundum rationem proprii motus, quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ dejicit animum, sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt injuriæ illatæ, ex quibus dejicitur animus patientis.

Ad quartum dicendum, quod pusillanimitas est gravius peccatum secundum propriam speciem, quam præsumptio: quia per ipsam recedit homo a bonis; quod est pessimum, ut dicitur in 4. Ethic. (*loc. sup. cit.*) Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ, ex qua procedit.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis; quod pusillanimitas opponitur magnanimitati. Ut Judicum 7. *Qui formidolosus est, revertatur*, &c. Per hoc enim, quod pusillanimes retrocedunt, & magnanimi non, monstratur aperte; quod pusillanimitas opponitur magnanimitati. Item per hoc, quod dicitur *Josue cap.* 8. quod ipse contra hostes pergens erat in fronte exercitus. Quo contra de Saul legitur multiplex oppositum. 1. *Reg.* 28. 31. Item per hoc, quod David aggreditur, ex magnitudine animi, philistæum gigantem: & alii, ex parvitate animi, fugiunt ab ipso etiam ad solum visum apparente. 1. *Reg.* 17. constat apertissime, quod magnanimitas, & pusillanimitas directe opponuntur. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO CXXXIV.

De Magnificentia, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Magnificentia, & vitiis oppositis.

Circa Magnificentiam autem quæruntur quatuor.

Primo. Utrum magnificentia sit virtus.
Secundo. Utrum sit virtus specialis.
Tertio. Quæ sit materia ejus.
Quarto. Utrum sit pars fortitudinis.

ARTICULUS I. 662

Utrum Magnificentia sit virtus.

4. *Eth. lect. 6.*

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Magnificentia non sit virtus. Qui enim habet unam virtutem, habet omnes, ut supra habitum est: (1. 2. *q.* 65. *a.* 1.) Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia. dicit enim Philos. in 4. Ethic. (*c.* 2. *paulo a princ. to.* 5.) quod *non omnis liberalis est magnificus*. Ergo magnificentia non est virtus.

2. Præterea. Virtus moralis consistit in medio, ut patet in 2. Ethic. (*cap.* 6. *to.* 5.) Sed magnificentia non videtur consistere in medio: superexcellit enim liberalitatem magnitudine: Magnum autem opponitur parvo, sicut extremum, quorum medium est æquale, ut dicitur in 10. Metaph. (*tex.* 17. 18. & 19. *to.* 3.) & sic magnificentia non est in medio, sed in extremo. Ergo non est virtus.

3. Præterea. Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, ut supra habitum est: (*q.* 108. *a.* 2. & *q.* 117. *a.* 1. *arg.* 1.) Sed, sicut Philos. dicit in 4. Ethic. (*c.* 2. *a med. to.* 5.) *magnificus non est sumptuosus in seipsum*, quod est contra naturalem inclinationem, per quam aliquis maxime providet sibi. Ergo magnificentia non est virtus.

4. Præterea. Secundum Philos. in 6. Ethicor. (*t.* 4. *to.* 5.) *ars est recta ratio factibilium*. Sed magnificen-

centia est circa factibilia, ut ex ipso nomine apparet. Ergo magis est ars, quam virtus.

Sed Contra. Humana virtus est participatio quædam virtutis divinæ: Sed magnificentia pertinet ad virtutem divinam, secundum illud Psal. 67. *Magnificentia ejus, & virtus ejus in nubibus*. Ergo magnificentia est virtus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in 1. de Cœlo, (*tex.* 116. *to.* 2.) *Virtus dicitur per comparationem ad ultimum, in quod potentia potest*: non quidem ad ultimum ex parte defectus, sed ex parte excessus, cujus ratio consistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum, ex quo sumitur nomen magnificentiæ, proprie pertinet ad rationem virtutis. Unde *magnificentia nominat virtutem*.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis liberalis est magnificus quantum ad actum; quia desunt sibi ea, quibus uti necesse est ad actum magnificum: Tamen omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, vel actu, vel in propinqua dispositione, ut supra dictum est, (*q.* 129. *a.* 3. *ad* 2. & 1. 2. *q.* 65. *a.* 1.) cum de connexione virtutum ageretur.

Ad secundum dicendum, quod magnificentia consistit quidem in extremo, considerata quantitate ejus quod facit: sed tamen in medio consistit, considerata regula rationis, a qua non deficit, nec eam excedit, sicut etiam de magnanimitate dictum est. (*q.* 129. *a.* 3. *ad* 1.)

Ad tertium dicendum, quod ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Quod autem pertinet ad personam uniuscujusque, est aliquid parvum in comparatione ad id, quod convenit rebus divinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his, quæ pertinent ad personam propriam: non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his, quæ ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnifice magnificus prosequitur; sicut ea quæ semel fiunt, ut nuptiæ, vel aliquid aliud hujusmodi; vel etiam ea, quæ permanentia sunt; sicut ad magnificum pertinet præparare convenientem habitationem, ut dicitur in 4. Ethic. (*loc. cit. in arg.*)

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Philos. in 6. Ethic. (*c.* 5. *a med. to.* 5.) *Oportet artis esse quandam virtutem*; sc. moralem, per quam sc. appetitus inclinetur ad recte utendum ratione artis: Et hoc pertinet ad magnificentiam. Unde non est ars, sed virtus.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quamodo per rationem ostensum merito insinuatum fuisse a scripturis : quod magnificentia est virtus. Ut ex Psalm. 67. *Magnificentia & virtus*, &c. secundum quod extenditur *in argument. contr.* Ubi nota, quod ly *virtus* dicitur analogice de Deo, & de nobis, tum quia a Deo in nobis causatur, tum quia in Deo est substantia, in nobis autem est accidens. 1. *quæst.* 13. *art.* 1. & *quæst.* 3. *art.* 7. *Secundo* vides : quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, Angelica, &c.

ARTICULUS II. 663

Utrum Magnificentia sit specialis virtus.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere facere aliquid magnum. Sed facere aliquid magnum potest convenire cuilibet virtuti, si sit magna : sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ, facit magnum temperantiæ opus. Ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus, sed significat statum perfectum cujuslibet virtutis.

2. Præterea. Ejusdem videtur esse aliquid facere, & tendere in illud: Sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, ut supra dictum est. (*q.* 129. *a.* 1. *&* 2.) Ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem. Non ergo magnificentia est virtus distincta a magnanimitate.

3. Præterea. Magnificentia videtur pertinere ad sanctitatem. dicitur enim Exodi 15. *Magnificus in sanctitate*. & in Psal. 95. *Sanctitas, & magnificentia in sanctificatione ejus*: Sed sanctitas est idem religioni, ut supra habitum est. (*q.* 81. *a.* 8.) Ergo magnificentia videtur idem esse religioni. Non ergo est virtus specialis ab aliis distincta.

Sed Contra est, quod Philos. (*l.* 2. *Eth. c.* 7. *& l.* 4. *cap.* 2. *to.* 5.) connumerat eam aliis virtutibus specialibus.

Respondeo dicendum, quod ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. *Facere* autem *dupliciter* potest accipi: *Uno modo* proprie: *Alio modo* communiter. Proprie autem *facere* dicitur operari aliquid in exteriori materia; sicut facere domum, vel aliquid aliud hujusmodi:

di: Communiter autem dicitur *facere* pro quacumque actione; sive transeat in exteriorem materiam, sicut urere, & secare; sive maneat in ipso agente, sicut intelligere, & velle.

Si ergo magnificentia accipiatur, secundum quod factionem alicujus magni importat, prout factio proprie dicitur, sic magnificentia est specialis virtus. Opus enim factibile producitur ab arte. In cujus quidem usu potest attendi una specialis ratio bonitatis, quod ipsum opus factum per artem sit magnum, scilicet in quantitate, pretiositate, vel dignitate; quod facit magnificentia. Et secundum hoc magnificentia est specialis virtus.

Si vero nomen magnificentiæ accipiatur ab eo quod est facere magnum, secundum quod facere communiter sumitur, sic magnificentia non est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod ad quamlibet virtutem perfectam pertinet magnum facere in suo genere, secundum quod *facere* communiter sumitur, non autem secundum quod sumitur proprie, sed hoc est proprium magnificentiæ.

Ad secundum dicendum, quod ad magnanimitatem pertinet non solum tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo, vel qualitercumque agendo, ut dicitur in quarto Ethicorum: (*cap. 3. tom. 5.*) Ita tamen quod magnanimitas circa hoc respicit solum rationem magni; aliæ autem virtutes, quæ, si sint perfectæ, magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnum, sed ad id, quod est proprium unicuique virtuti. Magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis. Ad magnificentiam vero pertinet, non solum facere magnum, secundum quod *facere* proprie sumitur, sed etiam ad magnum faciendum tendere animo. Unde Tullius dicit in sua Rhetorica, (*lib. 2. de Invent. aliquant. ant. finem*) quod *magnificentia est rerum magnarum, & excelsarum cum animi quadam ampla, & splendida propositione agitatio, atque administratio*, ut *agitatio* referatur ad interiorem intentionem, *administratio* autem ad exteriorem executionem. Unde oportet, quod sicut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita & magnificentia in aliquo opere factibili.

Ad tertium dicendum, quod magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ab hominibus facta ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus, sic-

ut honor Dei. Et ideo magnificentia præcipue magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Unde Philos. dicit in 4. Ethic. (*cap. 2. ante med. to. 5.*) quod *honorabiles sumptus sunt maxime, qui pertinent ad divina sacrificia*: Et circa hos maxime studet magnificus. Et ideo magnificentia conjungitur sanctitati; quia præcipue ejus effectus ad religionem, sive ad sanctitatem ordinatur.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, ecclesia, & Philosopho: quod magnificentia est virtus specialis. A Philosopho quidem, ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc: quod specialiter, tanquam de speciali virtute, laudant aliquos magnificos. Ut 2. Machab. 3. „ Fiebat, ut & ipsi reges, & principes templum maximis muneribus illustrarent; ita ut Seleucus Asiæ Rex de redditibus præstaret omnes sumptus ad ministerium sacrificiorum pertinentes. „ Ab ecclesia autem per hoc, quod magnificentiam Imperatoris Constantini Magni specialiter per singula commemorat summa cum laude. Ut patet in Conciliorum tom. 1. circa vitam B. Sylvestri, & circa congregandos 318. Patres ad Nicænam synodum: ubi & in templis construendis, ornandis, ditandis, & in adducendis de universo orbe illis Patribus, innumeros ferme sumptus Magnus ille Constantinus magnifico animo cordialiter effudit. Item ib. in aureo illo tanti Imperatoris edicto ad universos Episcopos, &c. ubi tot terras, provincias, &c. ad honorem Dei ecclesiæ confert, quid non specialiter magnificentiæ tantæ commendatur? Per hæc igitur monstratum esse vult ecclesia: quod magnificentia est virtus specialis. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

AR-

ARTICULUS III. 664

Utrum materia magnificentiæ sint sumptus magni.

Inf. qu. 151. ar. 3. cor. & qu. 160. ar. 1. cor. Et 1. 2. q. 60. ar. 5. cor. Et 3. d. 34. qu. 1. art. 2. Et 4. d. 7. qu. 2. & d. 17. q. 3. ar. 2. q. 3. & d. 33. qu. 3. art. 2. Et 4. Ethic. lect. 6.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod materia magnificentiæ non sint sumptus magni. Circa eandem enim materiam non sunt duæ virtutes. Sed circa sumptus est liberalitas, ut supra habitum est. (*qu. 117. a. 2.*) Ergo magnificentia non est circa sumptus.

2. Præterea. *Omnis magnificus est liberalis*, ut dicitur in 4. Ethic. (*c. 2 a princ. to. 5.*) Sed liberalitas est magis circa dona, quam circa sumptus. Ergo etiam magnificentia non præcipue est circa sumptus, sed magis circa dona.

3. Præterea. Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere: Non autem quibuslibet sumptibus fit aliquod exterius opus, etiamsi sint sumptus magni; puta cum aliquis multa expendit in xeniis mittendis. Ergo sumptus non sunt propria materia magnificentiæ.

4. Præterea. Magnos sumptus non possunt facere nisi divites. Sed omnes virtutes possunt habere etiam pauperes: quia *virtutes non ex necessitate indigent exteriori fortuna, sed sibiipsis sufficiunt*, ut Seneca dicit in lib. 1. de Ira. (*c. 9. & lib. de vita beata c. 16.*) Ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 4. Ethicor. (*c. 2. ante med. tom. 5.*) quod *magnificentia non extenditur circa omnes operationes quæ sunt in pecuniis, sicut liberalitas, sed circa sumptuosas solum, in quibus excellit liberalitatem magnitudine*. Ergo est solum circa magnos sumptus.

Respondeo dicendum, quod ad magnificentiam, sicut dictum est, (*art. præc.*) pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem quod aliquod magnum opus convenienter fiat, requiruntur proportionati sumptus. non enim possunt magna opera fieri, nisi cum magnis expensis. Unde *ad magnificentiam pertinet magnos sumptus facere*,

ad hoc quod opus magnum convenienter fiat. Unde & Philosophus dicit in quarto Ethicorum, (*loco cit.*) quod *magnificus ab æquali*, idest a proportionato, *sumptu opus faciet magis magnificum*. Sumptus autem est quædam pecuniæ emissio, a qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniæ. Et ideo materia magnificentiæ possunt dici & ipsi sumptus, quibus utitur magnificus ad opus magnum faciendum, & ipsa pecunia, qua utitur ad sumptus magnos faciendos, & amor pecuniæ, quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu.* 129. *a.* 2.) virtutes illæ quæ sunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei, circa quam est virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei. Et ideo oportet circa pecuniam, & usum ejus esse duas virtutes; scilicet liberalitatem, quæ respicit communiter usum pecuniæ; & magnificentiam, quæ respicit magnum in pecuniæ usu.

Ad secundum dicendum, quod usus pecuniæ aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet, secundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias. Et ideo omnis usus debitus pecuniæ, cujus impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad liberalitatem, scilicet dona, & sumptus. Sed usus pecuniæ pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus, quod faciendum est: Et talis usus non potest esse sine sumptu, sive expensa.

Ad tertium dicendum, quod magnificus etiam dat dona, vel xenia, ut dicitur in quarto Ethicorum, (*cap.* 2. *tom.* 5.) non tamen sub ratione doni, sed potius sub ratione sumptus ordinati ad aliquod opus faciendum; puta ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid, unde proveniat honor toti civitati: sicut cum facit aliquid, ad quod tota civitas studet.

Ad quartum dicendum, quod principalis actus virtutis est interior electio, quam virtus potest habere absque exteriori fortuna: Et sic etiam pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunæ, sicut quædam instrumenta. Et secundum hoc pauper non potest actum magnificentiæ exteriorem exercere in his, quæ sunt magna simpliciter, sed forte in his, quæ sunt magna per comparationem ad aliquod opus; quod etsi in se sit parvum, tamen potest magnifice fieri secundum proportionem illius generis. nam *parvum*, & *magnum* di-

dicuntur relative, ut Philof. dicit in Prædic. (*c. ad Aliquid to.* 1.)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oftendas, merito fuiffe ab Ecclefia, fcripturis, & Philofopho infinuatum, quod magnificentia eft circa fumptus magnos, tanquam circa fuam materiam. A Philofopho quidem: ut *in arg. cont.* Ab Ecclefia vero: ut in *art.* 1. *ap.* A fcripturis autem per hoc; quod de Rege Affuero narrant fumptus magnos valde circa convivium, apparatumque convivii, *Hefter c.* 1. deinde fubjungendo ly *ut magnificentia regia dignum erat*. Et c. 2. *Dedit requiem univerfis provinciis: ac dona largitus eft, juxta magnificentiam principalem*. Item per hoc, quod de Regis Darii magnificentia loquens fumptus magnos ab eo factos ad opus magnum faciendum adducunt. 1. Efdr. 6. ,, Tunc ,, Rex Darius præcepit, &c. Sumptus de domo Re- ,, gis dabuntur, &c. ut ædificetur domus Dei: de ,, arca Regis ftudiofe fumptus dentur viris illis, nec ,, impediatur opus: quod fi neceffe fuerit: & vitu- ,, los, & agnos, & hœdos, in holocauftum Deo cœ- ,, li. Frumentum, fal, vinum, & oleum, fecundum ,, ritum facerdotum, qui funt in Hierufalem, de- ,, tur eis per fingulos dies: ne fit in aliquo queri- ,, monia: & ut offerant oblationes Deo cœli, orent- ,, que pro vita Regis, & filiorum ejus. ,, Hæc ibi. Valent quoque ifta plurimum, & quidem a fortiori contra hærefes tactas, ac damnatas in articulo primo, *Secundo* vides; quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IV. 665

Utrum magnificentia fit pars fortitudinis.

Sup. q. 129. *& locis ibi notat.*

AD Quartum fic proceditur. Videtur, quod magnificentia non fit pars fortitudinis. Magnificentia enim convenit in materia cum liberalitate, ut dictum eft: (*art. præc.*) Sed liberalitas non eft pars fortitudinis, fed juftitiæ. Ergo magnificentia non eft pars fortitudinis.

2. Præterea. Fortitudo eft circa timores, & audacias: Magnificentia autem in nullo videtur refpicere timorem, fed folum fumptus, qui funt operatio-

 nes

nes quædam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad justitiam, quæ est circa operationes, quam ad fortitudinem.

3. Præterea. Philosophus dicit in 4. Ethic. (*c. 2. a prin. to. 5.*) quod *magnificus scienti assimilatur*. Sed scientia magis convenit cum prudentia, quam cum fortitudine. Ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

Sed Contra est, quod Tullius, (*lib. 2. de Inven. aliquant. ante fin.*) & Macrobius, (*lib. 1. in somn. Scip. c. 8. cir. medi.*) & Andronicus magnificentiam partem fortitudinis ponunt.

Respondeo dicendum, quod magnificentia, secundum quod est specialis virtus, non potest poni pars subjectiva fortitudinis; quia non convenit cum ea in materia: sed ponitur pars ejus, inquantum adjungitur ei, sicut virtus secundaria principali.

Ad hoc autem quod aliqua virtus adjungatur alicui principali, *duo* requiruntur, ut supra dictum est: (*qu. 80.*) Quorum *unum* est, ut secundaria conveniat cum principali: *Aliud* autem est, ut in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem convenit cum fortitudine in hoc, quod sicut fortitudo tendit in aliquod arduum, & difficile, ita etiam & magnificentia. Unde etiam videtur esse in irascibili, sicut & fortitudo. Sed magnificentia deficit a fortitudine in hoc, quod illud arduum, in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum, quod imminet personæ: Arduum autem, in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus, quam periculum personæ. Et ideo *magnificentia ponitur pars fortitudinis*.

Ad primum ergo dicendum, quod justitia respicit operationes secundum se, prout in eis consideratur ratio debiti: Sed liberalitas, & magnificentia considerant operationes sumptuum, secundum quod comparantur ad passiones animæ. Diversimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparationem ad amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones concupiscibilis, quibus non impeditur liberalis a dationibus, & sumptibus faciendis. unde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparationem ad spem, attingendo ad aliquid arduum non simpliciter, sicut magnanimitas, sed in determinata materia, sc. in sumptibus. unde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut & magnanimitas.

Ad secundum dicendum, quod magnificentia, etsi non

non conveniat cum fortitudine in materia, convenit tamen cum ea in conditione materiæ, inquantum ſcilicet tendit in aliquid arduum circa ſumptus, ſicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

Ad tertium dicendum, quod magnificentia ordinat uſum artis ad aliquid magnum, ut dictum eſt: (*in corp. & art. præced.*) Ars autem eſt in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene uti ratione in attendendo proportionem ſumptus ad opus, quod faciendum eſt. Et hoc præcipue neceſſarium eſt propter magnitudinem utriuſque: quia niſi diligens conſideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem, & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, Tullio, Macrobio, & Andronico: quod magnificentia eſt pars fortitudinis. A Tullio quidem, Macrobio, & Andronico: ut *in argument. contra.* Vide *quæſt.* 128. *artic.* 1. A ſcripturis vero per hoc: quod, poſtquam de muliere illa *Prov.* 31. dictum fuit, quod eſt fortis: ſubjungitur ad longum de ſua magnificentia circa ſumptus largos. *Mulierem*, inquit, *fortem quis inveniet? Procul, & de ultimis finibus pretium ejus. Confidit*, ſubjungitur, *in ea cor viri ſui, & ſpoliis non indigebit*, &c. Ecce ſumptus mulieris illius circa ſpolia, lanam, linum, cibaria, agrum, vineam, negotiationem, magnas eleemoſynas utraque manu pauperibus porrectas, veſtitum duplicem omnium ſuorum domeſticorum, purpureum, atque byſſinum indumentum proprium: & multa alia, quæ ibi ſubduntur. Hæc ſiquidem univerſa ſimul ſine magnis ſumptibus fieri non potuerunt. Ex hoc igitur, quod poſt fortitudinem de magnitudine ſumptuum meminit ſcriptura, ſcholaſticis oſtenſum eſſe voluit; quod magnificentia eſt pars fortitudinis. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆSTIO CXXXV.

De Parvificentia, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis Magnificentiæ.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo Utrum parvificentia sit vitium.
Secundo. De vitio ei opposito.

ARTICULUS I. 666

Utrum Parvificencia sit vitium.

4. *Eth. lect.* 7.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod parvificentia non sit vitium. Virtus enim sicut est moderativa magnorum, ita etiam est moderativa parvorum. unde & liberales, & etiam magnifici aliqua parva faciunt: Sed magnificentia est virtus. Ergo etiam similiter parvificentia magis est virtus, quam vitium.

2. Præterea. Philosophus dicit in 4. Ethic. (*c.* 2. *ante med. to.* 5.) quod *diligentia ratiocinii est parvifica*: Sed diligentia ratiocinii videtur esse laudabilis; quia *bonum hominis est secundum rationem esse*, ut Dionysius dicit in 4. cap. de div. nomin. (*par.* 4. *lect.* 22.) Ergo parvificentia non est vitium.

3. Præterea. Philosophus dicit in 4. Eth. (*c.* 2. *in fin. tom.* 5.) quod *parvificus consumit pecuniam tristatus*: Sed hoc pertinet ad avaritiam, sive ad illiberalitatem. Ergo parvificentia non est vitium ab aliis distinctum.

Sed Contra est, quod Philosophus in 2. Ethic. (*c.* 7.) & in 4. (*cap.* 2. *ad fi. to.* 5.) ponit parvificentiam speciale vitium magnificentiæ oppositum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 1. *a.* 3. & *q.* 18. *a.* 6.) moralia speciem a fine sortiuntur. unde & a fine ut pluries nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis *parvificus*, quod intendit ad aliquid parvum faciendum. *Parvum* autem, & *magnum* secundum Philos. in Prædicam. (*c. ad Aliquid*, *to.* 1.) relative dicuntur. Unde cum dicitur, quod parvificus intendit aliquid parvum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis quod facit.

In quo quidem *parvum*, & *magnum* potest attendi *dupliciter*. *Uno modo* ex parte operis fiendi: *Alio modo* ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis; secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat, ut faciat magnum opus. Unde & Philosophus dicit in quar-

quarto Ethicorum, (*c.* 2. *cir. med. tom.* 5.) quod *magnificus ab æquali sumptu opus faciet magis magnificum*. Parvificus autem e converso principaliter quidem intendit parvitatem sumptus. unde & Philosophus dicit in quarto Ethicorum, (*c.* 2. *ad fin. tom.* 5.) quod *intendit qualiter minimum consumat*. Ex consequenti autem intendit parvitatem operis, quam scilicet non recusat, dummodo parvum sumptum faciat. unde Philosophus dicit ibidem, quod *parvificus maxima consumens, in parvo*, scilicet quod non vult expendere, *bonum perdit*, scilicet magnifici operis. Sic ergo patet, quod parvificus deficit a proportione, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus, & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitii. Unde manifestum est, quod *parvificentia vitium est*.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus moderatur parva secundum regulam rationis, a qua deficit parvificus, ut dictum est. (*in corp.*) non enim dicitur parvificus, qui parva moderatur, sed qui in moderando magna, vel parva deficit a regula rationis. & ideo habet vitii rationem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoric. (*c.* 5. *cir. med. tom.* 6.) *Timor facit consiliativos*. Et ideo parvificus diligenter ratiociniis intendit, quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem etiam in minimis. Unde hoc non est laudabile, sed vitiosum, & vituperabile: quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius rationis usum applicat ad inordinationem sui affectus.

Ad tertium dicendum, quod sicut magnificus convenit cum liberali in hoc, quod prompte, & delectabiliter pecunias emittit: ita etiam parvificus convenit cum illiberali, sive avaro in hoc, quod cum tristitia, & tarditate expensas facit. Differt autem in hoc, quod illiberalitas attenditur circa communes sumptus: Parvificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est parvificentia, quam illiberalitas. Unde Philos. dicit in 4. Ethic. (*c.* 2. *in fin. to.* 5.) quod *quamvis parvificentia, & vitium oppositum sint malitiæ, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt nocivæ proximo, nec sunt valde turpes*.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis,

& Philosopho; quod parvificentia est vitium. A Philosopho quidem; ut *in arg. contr.* A scripturis vero per oppositum. Ex hoc enim, quod laudabiliter magnificentiam, magnificosque commemorant, ut patuit in *q.* 134. *art. ap.* multis dant intelligere scholasticis, ab oppositis, discurrentibus; quod parvificentia est vituperabilis, & vitium. Vide igitur supra locis nunc citatis: & satisfactus eris. Sed & ad eundem finem vide laudabilem magnificentiam Salomonis Regis circa maximos sumptus amplissimi templi, maximæ domus suæ, domus saltus Libani, domus filiæ Pharaonis uxoris suæ 3. *Reg.* 6. 7. & similiter ab oppositis voluisse scripturam exinde argumentari, cognosce. *Secundo* vides, quomodo ex iis, si bene pensentur, atque applicentur, &c.

ARTICULUS II. 667

Utrum parvificentiæ aliquod vitium opponatur.

4. *Eth. lect.* 7.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod parvificentiæ nullum vitium opponatur. Parvo enim opponitur magnum: Sed magnificentia non est vitium, sed virtus. Ergo parvificentiæ non opponitur vitium.

2. Præterea. Cum parvificentia sit vitium ex defectu, ut dictum est: (*art. præc.*) videtur quod si aliquod vitium esset parvificentiæ oppositum, consisteret solum in superabundanti consumptione. Sed illi qui consumunt multa, ubi pauca consumere oporteret, consumunt pauca, ubi multa oporteret consumere, ut dicitur in 4. Ethic. (*c.* 2. *cir. fi. to.* 5.) & sic habent aliquid de parvificentia. Non ergo est aliquod vitium parvificentiæ oppositum.

3. Præterea. Moralia sortiuntur speciem ex fine, ut dictum est: (*art. præc.*) Sed illi, qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis divitiarum, ut dicitur in 4. Ethic. (*loc. cit.*) Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quæ opponitur magnanimitati, ut dictum est. (*q.* 131. *a.* 2.) Ergo nullum vitium parvificentiæ opponitur.

Sed Contra est auctoritas Philos., qui in secundo Ethicor., (*c.* 7.) & in quarto, (*c.* 2. *to.* 5.) ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

Respondeo dicendum, quod parvo opponitur magnum. *Parvum* autem, & *magnum* relative dicuntur, ut dictum est. (*q. præc.*) Sicut autem contingit, sumptum

ptum esse parvum per comparationem ad opus; ita etiam contingit, sumptum esse magnum in comparatione ad opus; ut scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Unde manifestum est, quod *vitio parvificentiæ, quo aliquis deficit a debita proportione expensarum ad opus, intendens minus expendere, quam dignitas operis requirat, opponitur vitium, quo aliquis dictam proportionem excedit*, ut scilicet plus expendat, quam sit operi proportionatum.

Et hoc vitium Græce quidem dicitur *βαναυσία*, a furno dicta; quia videlicet ad modum ignis, qui est in furno, omnia consumit. Vel dicitur *ἀπυροκαλία*, idest sine bono igne; quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Unde Latine hoc vitium potest nominari *consumptio*.

Ad primum ergo dicendum, quod magnificentia dicitur esse ex eo quod facit magnum opus, non autem ex eo, quod in sumptu excedat proportionem operis. Hoc enim pertinet ad vitium, quod opponitur parvificentiæ.

Ad secundum dicendum, quod idem vitium contrariatur virtuti, quæ est in medio, & contrario vitio. Sic ergo vitium consumptionis opponitur parvificentiæ in eo, quod excedit in sumptu operis dignitatem, expendens multa, ubi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni, quod præcipue intendit magnificus; inquantum scilicet ubi oportet multa expendere, nihil, aut parum expendit.

Ad tertium dicendum, quod consumptor ex ipsa specie actus opponitur parvifico, inquantum transcendit regulam rationis, a qua parvificus deficit. Nihil tamen prohibet, quin hoc ad finem alterius vitii ordinetur, puta inanis gloriæ, vel cujuscunque alterius.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Philosopho: quod parvificentiæ aliquod vitium opponitur. A Philos. quidem, *ut in argum. cont.* A scripturis vero per hoc: quod *Aggæi c. 1.* vituperantur illi, qui magnos sumptus faciebant, ita scilicet, quod excedebant proportionem ædificiorum privatorum idest domorum suarum: & ponuntur ex opposito ad parvificentiam, id est ad parvos sumptus, ac fere nullos ab eisdem factos respectu proportionis ædificandi templi Domini. Sic enim ibi legitur: *Popu-*

pulus iste dicit. Nondum venit tempus domus Domini ædificandæ. Et factum est verbum Domini dicentis. Numquid tempus vobis est, ut habitetis in domibus laqueatis : & domus mea deserta? Et infra, postquam multas pœnas eis inflictas narravit, dicitur. *Quam ob causam : dicit Dominus exercituum? Quia domus mea deserta est; & vos festinastis unusquisque in domum suam.* Hæc ibi. Ex hoc ergo, quod dicit, Deum punisse populum propter duo, idest propter consumptionem circa sumptus domorum suarum, & parvificentiam circa sumptus templi, vult scriptura subindicare prudentibus scholasticis: & quod parvificentia est vitium: & quod consumptio est vitium oppositum parvificentiæ. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆSTIO CXXXVI.

De Patientia, in quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de Patientia.

Et circa hoc quæruntur quinque.

Primo. Utrum patientia sit virtus.
Secundo. Utrum sit maxima virtutum.
Tertio. Utrum possit haberi sine gratia.
Quarto. Utrum sit pars fortitudinis.
Quinto. Utrum sit idem cum longanimitate.

ARTICULUS I. 668

Utrum Patientia sit virtus.

Inf. a. 5. cor. & sup. 128.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissime sunt in patria, ut August. dicit in 14. de Trin. (*c. 9. to. 3.*) Sed ibi non est patientia; quia nulla sunt ibi mala toleranda, secundum illud Isa. 49. & Apocal. 7. *Non esurient, neque sitient, & non percutiet eos æstus, neque Sol.* Ergo patientia non est virtus.

2. Præterea. Nulla virtus in malis potest inveniri; quia *virtus est, quæ bonum facit habentem:* Sed patientia quandoque in malis hominibus invenitur; sicut patet in avaris, qui multa mala patienter tolerant, ut pecunias congregent, secundum illud Eccl.

5. *Cun-*

5. *Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris, & in curis multis, & in ærumna, atque tristitia.* Ergo patientia non est virtus.

3. Præterea. Fructus a virtutibus differunt, ut supra habitum est; (1. 2. *q.* 70. *a.* 1. *ad* 3.) Sed patientia ponitur inter fructus, ut patet Gal. 5. Ergo patientia non est virtus.

Sed Contra est, quod August. dicit in libro de Patientia: (*in princ. to.* 4.) *Virtus animi, quæ patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, ut etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.*

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est supra, (*qu.* 123. *art.* 1.) virtutes morales ordinantur ad bonum, inquantum conservant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis, secundum illud 2. ad Cor. 7. *Sæculi tristitia mortem operatur.* & Eccles. 30. *Multos occidit tristitia, & non est utilitas in illa.* Unde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conservetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiæ succumbat. Hoc autem facit patientia. Unde August. dicit in lib. de Patientia, (*c.* 2. *in princ. to.* 4.) quod *patientia hominis est, qua mala æquo animo toleramus*, idest sine perturbatione tristitiæ, *ne animo inique bona deseramus, per quæ ad meliora perveniamus.* Unde *manifestum est, patientiam esse virtutem.*

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes morales non remanent secundum eundem actum in patria, quem habent in via, scilicet per comparationem ad bona præsentis vitæ, quæ non remanebunt in patria; sed per comparationem ad finem, qui erit in patria: Sicut justitia non erit in patria circa emptiones, & venditiones, & alia, quæ pertinent ad præsentem vitam, sed in hoc quod est, subditum esse Deo. Similiter actus patientiæ in patria non erit in sustinendo aliqua, sed in fruitione bonorum, in quæ pervenire volebamus patiendo. Unde August. dicit in 14. de civit. Dei, (*c.* 9. *ad fin. to.* 5.) quod *in patria non erit ipsa patientia, quæ necessaria non est, nisi ubi toleranda sunt mala: sed æternum erit id, quo per patientiam pervenitur.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. de Patientia, (*c.* 2. *& c.* 5. *a med. to.* 4.) *patientes proprie dicuntur, qui malunt mala non committendo ferre, quam non ferendo committere. In illis autem qui mala sustinent, ut mala faciant, nec miranda, nec laudanda est patientia, quæ nulla est,*

sed

sed miranda duritia, neganda patientia.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 11. *a.* 1.) fructus in sui ratione importat quandam delectationem. Sunt autem operationes virtutum delectabiles secundum seipsas, ut dicitur in 1. Eth. (*c.* 8. *a med. to.* 5.) Consuetum est autem, ut nomine virtutis etiam virtutum actus significentur. Et ideo patientia quantum ad habitum ponitur virtus: Quantum autem ad delectationem, quam habet in actu, ponitur fructus: Et præcipue quantum ad hoc, quod per patientiam animus præservatur, ne obruatur tristitia.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a scripturis, & August. insinuatum, quod patientia est virtus. A scripturis quidem, ut Jacob 1. *Patientia opus perfectum habet.* Nam virtutum est habere opus perfectum. A B. Augustino autem, *ut in arg. contr.* Ubi per ly *ipsius, qui nobis eam largitur*, intellige Christum, & inquantum Deus, & inquantum homo est. De Deo enim, & per hoc de Christo, inquantum Deus, dictum est a Psal. 7. *Deus justus judex, fortis, & patiens:* & a D. August. in Regula: *Tanto videt patientius, quanto sapientius:* & a 2. Pet. 3. *Deus patienter agit nolens aliquos perire.* De Christo autem, inquantum est homo, patientia plusquam mirabilis prædicatur passim in Euangeliis. Ut, quod tulerit patienter injurias sibi illatas: Tum verbis detractoriis. *Matth.* 9. *Luc.* 5. *Mar.* 2. *Matth.* 12. *Luc.* 11. *Jo.* 7. & 9. 10. Contradictoriis, *Jo.* 8. Derisoriis, *Matt.* 9. *Luc.* 8. Contumeliosis *Luc.* 5. *Joan.* 7. 8. Tum factis in persona nunciorum suorum, *Lucæ* 9. In persona propria, *Luc.* 4. *Jo.* 8. Specialiter vero in utrisque, scil. in dictis, & factis, tempore sanctissimæ suæ passionis, & ante crucem in domibus Annæ, Cayphæ, coram Pilato, Herode, &c. & dum penderet in cruce, *Matt.* 26. 27. *Mar.* 14. 15. *Luc.* 22. 23. *Jo.* 18. 19. Ex quibus Euangelistarum locis summatim habetur: & quod Christus sustinuerit omnia genera passionum, tum ex parte hominum, tum ex parte eorum, in quibus homo pati potest, tum quoad omnia membra corporis, & quod Christi dolor fuerit maximus omnium dolorum, de quorum utroque differit Sanctus Doctor 3. *q.* 46. *a.* 5. 6. & consequenter, quod Christi patientia fuerit ineffabilis. Hæc dicta sint in gratiam explanandi sensus S. August. in au-

auctoritate sua adducta in textu argumenti contr.
Secundo vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 669

Utrum Patientia sit potissima virtutum.

1. 2. q. 66. a. 3. ad 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod patientia sit potissima virtutum. Id enim quod est perfectum, est potissimum in unoquoque genere: Sed *patientia habet opus perfectum*, ut dicitur Jacobi 1. Ergo patientia est potissima virtutum.

2. Præterea. Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur: Sed hoc præcipue videtur pertinere ad patientiam. dicitur enim Luc. 21. *In patientia vestra possidebitis animas vestras*. Ergo patientia est maxima virtutum.

3. Præterea. Illud quod est conservativum, & causa aliorum, videtur potius esse: Sed, sicut Gregor. dicit in quadam Homil. (*sc.* 35. *in Euang. parum ante med.*) *Patientia est radix, & custos omnium virtutum*. Ergo patientia est maxima virtutum.

Sed Contra est, quod non enumeratur inter quatuor virtutes, quas Gregor. 22. Moral. (*c.* 1.) & August. in lib. de moribus Ecclesiæ (*c.* 15. *to.* 1.) vocant principales.

Respondeo dicendum, quod virtutes secundum suam rationem ordinantur ad bonum. Est enim virtus, quæ *facit bonum habentem, & opus ejus bonum reddit*, ut dicitur in 2. Ethic. (*c. 6. to.* 5.) Unde oportet, quod tanto principalior sit virtus, & potior, quanto magis, & directius ordinat hominem in bonum. Directius autem ad bonum ordinant hominem virtutes, quæ sunt constitutivæ boni, quam illæ quæ sunt impeditivæ eorum, quæ abducunt a bono: Et sicut inter eas, quæ sunt constitutivæ boni, tanto aliqua potior est, quanto in majori bono statuit hominem, (sicut fides, spes, & charitas, quam prudentia, & justitia) ita & inter illas, quæ sunt impeditivæ retrahentium a bono, tanto aliqua est potior, quanto id quod ab ea impeditur, magis a bono retrahit. Plus autem a bono retrahunt pericula mortis, circa quæ est fortitudo, vel delectationes tactus, circa quas est temperantia, quam quævis adversa, circa quæ est patientia.

Et ideo *patientia non est potissima virtutum; sed deficit non solum a virtutibus theologicis, & pruden-*

dentia, *& justitia*, quæ directe statuunt hominem in bono, *sed etiam a fortitudine*, *& temperantia*, quæ retrahunt a majoribus impedimentis.

Ad primum ergo dicendum, quod patientia dicitur habere opus perfectum in adversis tolerandis: ex quibus primo procedit tristitia, quam moderatur patientia: secundo ira, quam moderatur mansuetudo: tertio odium, quod tollit charitas: quarto injustum nocumentum, quod prohibet justitia. Tollere enim principium uniuscujusque est perfectius. Nec tamen sequitur, si in hoc patientia est perfectior, quod sit perfectior simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod possessio importat quietum dominium. Et ideo per patientiam dicitur homo suam animam possidere, inquantum radicitus evellit passiones adversitatum, quibus anima inquietatur.

Ad tertium dicendum, quod patientia dicitur esse radix, & custos omnium virtutum, non quasi directe eas causando, & conservando, sed solum removendo prohibens.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a Scripturis, August., & Greg. fuisse insinuatum, quod patientia non est potissima virtutum. A D. August., & Greg. quidem, ut *in arg. contr.* Ubi nota sensum, qui talis est. Hi Sancti numerant prudentiam, justitiam, fortitudinem, & temperantiam, tanquam principales virtutes (exceptis Theologicis) & iilis non connumerant patientiam. ergo patientia non est virtus cardinalis, idest principalis: tantum abest, ut sit potissima virtutum. A Scripturis vero insinuatur idem 1. *Cor.* 13. quod scilicet non est major theologicis; & Sap. 8. quod scilicet non est major cardinalibus. *Sobrietatem*, inquit *& sapientiam docet*, *& justitiam*, *& virtutem*; *quibus nihil est utilius in vita hominibus*. Ubi per sobrietatem intellige continentiam, idest temperantiam, de qua dicitur Eccl. 26. *omnis ponderatio non est digna continentis animæ*. Item per sapientiam intellige prudentiam; & per virtutem fortitudinem. *Secundo* vides, &c.

AR-

ARTICULUS III. 670

Utrum patientia possit haberi sine gratia.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod patientia possit haberi sine gratia. Illud enim, ad quod ratio magis inclinat, magis potest implere rationalis creatura: Sed magis est rationabile, quod aliquis patiatur mala propter bonum, quam propter malum: Aliqui autem patiuntur mala propter malum ex propria virtute sine auxilio gratiæ. dicit enim August. in lib. de patientia, (c. 3. in princ. to. 4.) quod *multa in laboribus, & doloribus sustinent homines propter ea, quæ vitiose diligunt*. Ergo multo magis homo potest mala sustinere propter bonum, quod est vere patientem esse, præter auxilium gratiæ.

2. Præterea. Aliqui non existentes in statu gratiæ magis abhorrent mala vitiorum, quam corporalia mala. unde quidam Gentilium leguntur multa mala tolerasse, ne patriam proderent, aut aliquid aliud inhonestum committerent: Sed hoc est vere patientem esse. Ergo videtur, quod patientia possit haberi absque auxilio gratiæ.

3. Præterea. Manifeste apparet, quod aliqui propter sanitatem corporis recuperandam gravia quædam, & amara patiuntur. Salus autem animæ non est minus appetibilis, quam sanitas corporis. Ergo pari ratione pro salute animæ potest aliquis multa mala sustinere, quod est vere patientem esse, absque auxilio gratiæ.

Sed Contra est, quod dicitur in Ps. 61. *Ab ipso*, scilicet Deo, *patientia mea*.

Respondeo dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. de Patientia, (c. 4. cir. fi. to. 4.) *Vis desideriorum facit tolerantiam laborum, & dolorum; & nemo, nisi pro eo quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat*. Et hujus ratio est, quia tristitiam, & dolorem secundum se abhorret animus. unde nunquam eligeret eam pati propter se, sed solum propter finem. Ergo oportet quod illud bonum, propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum, & amatum quam illud bonum, cujus privatio ingerit dolorem, quem patienter toleramus. Quod autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem, quæ diligit Deum super omnia. Unde manifestum est, quod *patientia secundum quod est*

virtus, *a charitate causatur*, secundum illud 1. ad Cor. 13. *Charitas patiens est*.

Manifestum est autem, quod charitas non potest haberi nisi per gratiam, secundum illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Unde patet, quod *patientia non potest haberi sine auxilio gratiæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod in natura humana, si esset integra, prævaleret inclinatio rationis: sed in natura corrupta prævalet inclinatio concupiscentiæ, quæ in homine dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala propter bona, in quibus concupiscentia delectatur præsentialiter, quam tolerare mala propter bona futura, quæ secundum rationem appetuntur: quod tamen pertinet ad veram patientiam.

Ad secundum dicendum, quod bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ. & ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei. Sed bonum gratiæ est supernaturale. unde in illud non potest tendere homo per virtutem suæ naturæ. Et ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod tolerantia etiam malorum, quæ quis sustinet propter corporis sanitatem, procedit ex amore, quo homo naturaliter diligit suam carnem. Et ideo non est similis ratio de patientia, quæ procedit ex amore supernaturali.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas, & a fortiori quidem, hæreses *Pelagii*, & *Cœlestini*, dicentium, hominem absque gratia posse implere præcepta Dei, vitam æternam consequi, posse non peccare, justum esse, ad statum perfectionis pervenire. Dixi ly *a fortiori*, quia, si patientiam homo habere non potest absque gratia Dei, multo minus poterit absque gratia facere illa, de quibus mentiuntur prædicti. Nam majus est facere bonum, quam a malo tantum declinare, & patientia propter hoc est minor multis aliis virtutibus, sine quibus justi esse non possumus. Vide *ar.* 2. *Secundo* habes: quomodo per rationem, tanquam a fortiori, ostendas, hæreses illas merito damnari a Ps. 61. *Deo subjecta esto anima mea: quoniam ab ipso patientia mea*. Hoc est ab auxilio suæ gratiæ gratum facientis. Item a Job 19. *Ubi est præstolatio mea, & patientia mea? Tu es Domine Deus meus*.

Item

Item jure ostendas damnari, & quidem abundantissime, a conciliis, scripturis, &c. narratis in Elucidat. 1. parte *ar. num.* 139. 499. 410. 58. Item in veritatib. aureis super legem veterem. *Lev.* 18. *conc.* 1. *num.* 20. *conc.* 4. Et *c.* 24. *concl.* 2. Item *Deut.* 6. *concl.* 4. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS IV. 671

Utrum Patientia sit pars fortitudinis.

Sup. q. 128. *& locis ibi notatis.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Patientia non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars suiipsius: Sed patientia videtur idem esse fortitudini: quia sicut supra dictum est, (*qu.* 123. *a.* 6.) proprius actus fortitudinis est sustinere: Et hoc etiam pertinet ad patientiam. dicitur enim in lib. Sentent. Prosperi, (*id habet Gregor. hom.* 35. *in Euang. circa med.*) quod *patientia consistit in alienis malis tolerandis*. Ergo patientia non est pars fortitudinis.

2. Præterea. Fortitudo est circa timores, & audacias, ut supra habitum est; (*qu.* 123. *artic.* 3.) & ita est in irascibili: Sed patientia videtur esse circa tristitias; & ita videtur esse in concupiscibili: Ergo patientia non est pars fortitudinis, sed magis temperantiæ.

3. Præterea. Totum non potest esse sine parte. Si ergo patientia sit pars fortitudinis, fortitudo nunquam posset esse sine patientia; cum tamen fortis quandoque non toleret patienter mala, sed etiam aggrediatur eum, qui mala facit. Ergo patientia non est pars fortitudinis.

Sed Contra est, quod Tullius in sua Rhetorica (*l.* 2. *de Invent. aliqu. ante fi.*) ponit eam fortitudinis partem.

Respondeo dicendum, quod *patientia est pars fortitudinis quasi potentialis*; quia adjungitur fortitudini, sicut virtus secundaria principali.

Ad patientiam enim pertinet *aliena mala æquanimiter perpeti*, ut Gregor. dicit in quadam Homil. (*scil.* 35. *in Euang. parum ante med.*) In malis autem quæ ab aliis inferuntur, præcipua sunt, & difficillima ad sustinendum illa, quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Unde patet, quod in ista materia principalitatem tenet fortitudo, quasi vendicans sibi id, quod principalius est in hac ma-

te-

teria. Et ideo *patientia adjungitur ei, sicut secundaria virtus principali.*

Ad primum ergo dicendum, quod ad fortitudinem pertinet, non qualiacumque sustinere, sed illud quod est summe difficile in sustinendo, scilicet sustinere pericula mortis: Ad patientiam autem potest pertinere sustinentia quorumcunque malorum.

Ad secundum dicendum, quod actus fortitudinis non solum consistit in hoc, quod aliquis in bono persistat contra timores futurorum periculorum, sed etiam ut non deficiat propter præsentium tristitiam, sive dolorem: Et ex hac parte habet affinitatem cum fortitudine patientia. Et tamen fortitudo est principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere, quod vitat fortitudo: Patientia vero principalius est circa tristitias. nam patiens dicitur aliquis non ex hoc quod non fugit, sed ex hoc quod laudabiliter se habet in patiendo, quæ præsentialiter nocent, ut scilicet non inordinate ex eis tristetur. Et ideo fortitudo est proprie in irascibili, patientia autem in concupiscibili. Nec hoc impedit, quin patientia sit pars fortitudinis: quia adjunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum subjectum, sed secundum materiam, vel formam. Nec tamen patientia ponitur pars temperantiæ, quamvis utraque sit in concupiscibili; quia temperantia est solum circa tristitias, quæ opponuntur delectationibus tactus; puta quæ sunt ex abstinentia ciborum, vel venereorum: sed patientia præcipue est circa tristitias, quæ ab aliis inferuntur. Et iterum ad temperantiam pertinet refrænare hujusmodi tristitias, sicut & delectationes contrarias. Ad patientiam autem pertinet, ut propter hujusmodi tristitias, quantæcumque sint, homo non recedat a bono virtutis.

Ad tertium dicendum, quod patientia potest quantum ad aliquid sui poni pars integralis fortitudinis: de qua parte objectio procedit, prout scilicet aliquis patienter sustinet mala, quæ pertinent ad pericula mortis. Nec est contra rationem patientiæ, quod aliquis, quando opus fuerit, insiliat in eum qui mala facit: quia, ut Chrysost. dicit super illud Matth. 4. *Vade Satana*, (homil. 5. in opere imperfect. a med.) *In injuriis propriis patientem esse laudabile est; injurias autem Dei patienter sustinere, nimis est impium.* Et August. dicit in quadam epistola ad Marcellinum, (*quæ est 5. ante med. to. 2.*) quod *præcepta patientiæ non contrariantur bono Reipublicæ, pro quo conservando contra inimicos pugnatur.* Secundum vero quod patientia se habet circa quæcumque

que

que alia mala, adjungitur fortitudini, ut virtus secundaria principali.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas merito insinuatum fuisse ab Ecclesia, scripturis, & Tullio, quod patientia est pars fortitudinis. A Tullio quidem, ut *in arg. contr.* Vide *qu.* 128. *art.* 1. A Scripturis vero per hoc, quod, dum Apostolum fuisse fortissimum narrare intendunt libro *Act. cap.* 11. usque in finem, multa de ejusdem patientia interserunt: quæ etiam 2. *Cor.* 11. summatim enumerantur. Sic enim agendo, scholastice quasi loquendo dicunt, patientia est pars fortitudinis. Ab Ecclesia autem per hoc, quod in primo Hymno Martyrum, postquam cecinit multa gesta eorum fortia, de eisdem succinit ly *corde impavido mens bene conscia conservat patientiam*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 672

Utrum patientia sit idem quod longanimitas.

Sup. q. 117. *art.* 5. *ad* 3. *&* 1. 2. *q.* 70. *a.* 3. *co.* *&* 2. *Cor.* 6. *lect.* 2. *princ.*

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod patientia sit idem quod longanimitas. Dicit enim August. in libro de Patientia, (*colligitur ex c.* 1. *to.* 4.) quod *patientia Dei non prædicatur in hoc, quod aliquod malum patiatur, sed in hoc quod expectat malos, ut convertantur.* unde Eccles. 5. dicitur: *Altissimus patiens redditor est*. Ergo videtur, quod patientia sit idem quod longanimitas.

2. Præterea. Idem non est oppositum duobus: Sed impatientia opponitur longanimitati, per quam aliquis moram expectat: dicitur enim aliquis impatiens moræ, sicut aliorum malorum. Ergo videtur, quod patientia sit idem longanimitati.

3. Præterea. Sicut tempus est quædam circunstantia malorum, quæ sustinentur, ita etiam locus: Sed ex parte loci non sumitur aliqua virtus, quæ distinguatur a patientia. Ergo similiter nec longanimitas, quæ sumitur ex parte temporis, inquantum scilicet aliquis diu expectat, distinguitur a patientia.

Sed Contra est, quod super illud ad Roman. 2. „ An divitias bonitatis ejus, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? *dicit glos.* (Orig. lib. 2. comment.

„ ment. in hanc epist. cap. 2. parum a princ.) Videtur longanimitas a patientia differre: quia qui infirmitate magis quam proposito delinquunt, sustentari per longanimitatem dicuntur: qui vero pertinaci mente exultant in delictis suis, ferri patienter dicendi sunt.

Respondeo dicendum, quod sicut magnanimitas dicitur, per quam habet aliquis animum tendendi in magna; ita etiam longanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in aliquid, quod in longinquum distat. & ideo sicut magnanimitas magis respicit spem tendentem in bonum, quam audaciam, vel timorem, sive tristitiam, quæ respiciunt malum; ita etiam longanimitas. Unde *longanimitas majorem convenientiam videtur habere cum magnanimitate, quam cum patientia*.

Potest tamen convenire cum patientia *duplici* ratione. *Primo* quidem, quia patientia, sicut & fortitudo, sustinet aliqua mala propter aliquod bonum. Quod si ex propinquo expectetur, facilius est sustinere: Si autem in longinquum differatur illud bonum, mala autem oporteat in præsenti sustinere, difficilius est. *Secundo*, quia hoc ipsum quod est differri bonum speratum, natum est causare tristitiam, secundum illud Prov. 13. *Spes, quæ differtur, affligit animam*. Unde & in sustinendo hujusmodi afflictionem potest esse patientia, sicut & in sustinendo quascumque alias tristitias. Sic ergo secundum quod sub eadem ratione mali contristantis potest comprehendi & dilatio boni sperati, quæ pertinet ad longanimitatem, & labor, quem homo sustinet in continuata executione boni operis, quod pertinet ad constantiam, *tam longanimitas, quam etiam constantia sub patientia comprehenduntur*.

Unde & Tullius (*lib. 2. de Invent. aliqu. ante finem*) definiens patientiam dicit, quod *Patientia est honestatis ac utilitatis causa, voluntaria ac diuturna perpessio rerum arduarum, ac difficilium*. Quod dicit *arduarum*, pertinet ad constantiam in bono: Quod dicit *difficilium*, pertinet ad gravitatem mali, quam proprie respicit patientia: Quod vero addit, *diuturna*, sive *diutina*, pertinet ad longanimitatem, secundum quod convenit cum patientia.

Et per hoc patet responsio ad Primum, & Secundum.

Ad tertium dicendum, quod illud quod est longinquum loco, quamvis sit remotum a nobis, non tamen est simpliciter remotum a natura rerum, sicut id quod est longinquum tempore. & ideo non est simi-

milis ratio. Et præterea quod est longinquum loco, non affert difficultatem, nisi ratione temporis: quia quod est longinquum loco a nobis, tardius tempore ad nos potest pervenire.

Quartum concedimus. Tamen consideranda est ratio illius differentiæ, quam Glossa assignat: quia in his qui ex infirmitate peccant, hoc solum videtur importabile, quod diu perseverant in malo. & ideo dicitur, quod ex longanimitate supportantur. Sed hoc ipsum quod aliquis ex superbia peccat, importabile videtur. & ideo per patientiam dicuntur sustineri illi, qui ex superbia peccant.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis; quod patientia non est idem cum longanimitate. Ut Roman. secundo, glossa juncta, secundum quod *in arg. contr.* extenditur, & in ad *quartum* declaratur. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, &c.

QUÆSTIO CXXXVII.

De Perseverantia, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Perseverantia, & vitiis oppositis.

Circa Perseverantiam autem quæruntur quatuor.

Primo. Utrum perseverantia sit virtus.
Secundo. Utrum sit pars fortitudinis.
Tertio. Quomodo se habeat ad constantiam.
Quarto. Utrum indigeat auxilio gratiæ.

ARTICULUS I. 673

Utrum Perseverantia sit virtus.

Inf. a. 2. cor. & ad 1. & 2. Et qu. 138. art. 1. cor. & 3. dist. 33. q. 3. a. 3. q. 1. ad 4. & q. 4. ad 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Perseverantia non sit virtus. Quia, ut Philos. dicit in 7. Eth. (*c. 7. cir. me. to. 5.*) continentia est potior, quam perseverantia: Sed continentia non est vir-

virtus, ut dicitur in 4. Ethic. (*in fi. to.* 5.) Ergo perseverantia non est virtus.

2. Præterea. *Virtus est, qua recte vivitur*, secundum Aug. in lib. 2. de lib. arb. (*cap.* 19. *a princ. to.* 1.) Sed, sicut ipse dicit in lib. de perseverantia, (*c.* 1. *to.* 7.) *nullus potest dici perseverantiam habere, quamdiu vivit, nisi perseveret usque ad mortem*. Ergo perseverantia non est virtus.

3. Præterea. Immobiliter persistere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, ut patet in 2. Ethic. (*cap.* 4. *to.* 5.) Sed hoc pertinet ad rationem perseverantiæ. dicit enim Tullius in sua Rhet. (*l.* 2. *de Invent. aliquant. ante fi.*) quod *perseverantia est in ratione bene considerata stabilis, & perpetua permansio*. Ergo perseverantia non est specialis virtus, sed conditio omnis virtutis.

Sed Contra est, quod Andronicus dicit, quod *perseverantia est habitus eorum, quibus immanendum est, & non immanendum, & neutrorum*: Sed habitus ordinans nos ad bene faciendum aliquid, vel omittendum, est virtus. Ergo perseverantia est virtus.

Respondeo dicendum, quod secundum Philos. in 2. Ethic. (*c.* 3. *in fi. to.* 5.) *virtus est circa difficile, & bonum*. Et ideo ubi occurrit specialis ratio difficultatis, vel boni, ibi est specialis virtus. Opus autem virtutis potest habere bonitatem, & difficultatem ex *duobus*: *Uno* quidem *modo*, ex ipsa specie actus, quæ accipitur secundum rationem proprii objecti: *Alio modo* ex ipsa diuturnitate temporis. nam hoc ipsum quod est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet. Et ideo diu persistere in aliquo bono usque ad consummationem pertinet ad specialem virtutem.

Sicut ergo temperantia, & fortitudo sunt speciales virtutes, eo quod altera earum moderatur delectationes tactus, (quod de se difficultatem habet) altera autem moderatur timores, & audacias circa pericula mortis, (quod etiam secundum se difficile est) ita etiam *perseverantia est quædam specialis virtus*, ad quam pertinet in his, vel in aliis virtuosis operibus diuturnitatem sustinere, prout necesse est.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus accipit ibi perseverantiam, secundum quod aliquis perseverat in his, in quibus difficillimum est diu sustinere. Non est autem difficile sustinere bona, sed mala. Mala autem, quæ sunt pericula mortis, ut plurimum non diu sustinentur; quia ut frequen-

tius

tius cito transeunt. unde respectu illorum non est præcipua laus perseverantiæ. Inter alia autem mala præcipua sunt illa, quæ opponuntur delectationibus tactus: quia hujusmodi mala attenduntur circa necessaria vitæ, puta circa defectum ciborum, & aliorum hujusmodi, quæ quandoque imminent diu sustinenda. Non est autem difficile hæc diu sustinere illi, qui circa hoc non multum tristatur, nec in oppositis bonis multum delectatur; sicut patet in temperato, in quo hujusmodi passiones non sunt vehementes: Sed maxime hoc difficile est in eo, qui circa hoc vehementer afficitur, utpote non habens perfectam virtutem modificantem has passiones. Et ideo si accipiatur hoc modo perseverantia, non est virtus perfecta, sed est quoddam imperfectum in genere virtutis. Si autem accipiamus perseverantiam, secundum quod aliquis in quocumque bono difficili diu persistit, hoc potest convenire etiam habenti perfectam virtutem: cui etiamsi persistere sit minus difficile, persistit tamen in bono magis perfecto. Unde talis perseverantia potest esse virtus; quia perfectio virtutis magis attenditur secundum rationem boni, quam secundum rationem difficilis.

Ad secundum dicendum, quod eodem nomine quandoque nominatur & virtus, & actus virtutis; sicut August. dicit super Joan. (*tract. 79. paulo a princ. to. 9.*) *Fides est credere, quod non vides.* Potest tamen contingere, quod aliquis habeat habitum virtutis, qui tamen non exercet actum: sicut aliquis pauper habet habitum magnificentiæ, cum tamen actum non exerceat. Quandoque vero aliquis habens habitum incipit quidem exercere actum, sed non perficit; puta si ædificator incipiat ædificare, & non compleat domum: Sic ergo dicendum est, quod nomen perseverantiæ quandoque sumitur pro habitu, quo quis eligit perseverare, quandoque autem pro actu, quo quis perseverat. Et quandoque quidem habens habitum perseverantiæ eligit quidem perseverare, & incipit exequi aliquamdiu persistendo, non tamen complet actum, quia non persistit usque ad finem. Est autem *duplex* finis: *Unus* quidem, qui est finis operis; *Alius* autem, qui est finis humanæ vitæ. Per se autem ad perseverantiam pertinet, ut aliquis perseveret usque ad terminum virtuosi operis; sicut quod miles perseveret usque ad finem certaminis, & magnificus usque ad consummationem operis. Sunt autem quædam virtutes, quarum actus per totam vitam debent du-

rare, ficut fidei, fpei, & charitatis, quia refpiciunt ultimum finem totius vitæ humanæ. Et ideo refpectu harum virtutum, quæ funt principales, non confummatur actus perfeverantiæ ufque ad finem vitæ. Et fecundum hoc Auguft. accipit perfeverantiam pro actu perfeverantiæ confummato.

Ad tertium dicendum, quod immobiliter perfiftere virtuti poteft convenire *dupliciter*. *Uno modo* ex propria intentione finis: Et fic diu perfiftere ufque ad finem in bono, pertinet ad fpecialem virtutem, quæ dicitur perfeverantia, quæ hoc intendit ficut fpecialem finem. *Alio modo* ex comparatione habitus ad fubjectum; Et fic immobiliter perfiftere confequitur quamlibet virtutem, inquantum eft *qualitas difficile mobilis*.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem oftendas, merito fuiffe a fcripturis, & Andronico infinuatum: quod perfeverantia eft virtus. Ab Andronico quidem, *ut extenditur in arg. con.* Vide *q.* 128. *art.* 1. A fcripturis vero, ut per hoc, quod dicitur Pfal. 118. *Inclinavi cor meum ad faciendas juftificationes tuas in æternum propter retributionem*. Vide habitum perfeverantiæ propofitum fuum, ex propria intentione finis, in propheta exponentem, per ly *inclinavi cor meum ad faciendas juftificationes tuas in æternum*: Vide & mercedem dandam ipfi perfeverantiæ in ly *propter retributionem*, fcilicet falutis æternæ: falus ergo talis cum virtutes habenti folum datur: ex confequenti per hoc fcholafticis theologis intelligendum relinquitur, quod perfeverantia eft virtus. *Secundo* vides: quomodo ex iis, & fimilibus, quod ubique obfervare debes, fecundum notationem pro lectoribus pofitam *q.* 70. *a.* 1. *append.* bene penfatis, &c.

ARTICULUS II. 674

Utrum Perfeverantia fit pars fortitudinis.

Sup. q. 128. *Et* 3. *dift.* 33. *q.* 3. *a.* 3. *q.* 1. 2. *&* 4. *cor.*

AD Secundum fic proceditur. Videtur, quod perfeverantia non fit pars fortitudinis. Quia, ut Philof. dicit in 7. Ethic. (*c.* 7. *a princ. to.* 5.) *perfeverantia eft circa triftitias tactus*: Sed hujufmodi pertinent ad temperantiam. Ergo perfeverantia magis

gis est pars temperantiæ, quam fortitudinis.

2. Præterea. Omnis pars virtutis moralis est circa aliquas passiones, quas virtus moralis moderatur: Sed perseverantia non importat moderantiam passionum: quia quanto vehementiores fuerint passiones, tanto aliquis secundum rationem perseverans laudabilior videtur. Ergo videtur, quod perseverantia non sit pars alicujus virtutis moralis, sed magis prudentiæ, quæ perficit rationem.

3. Præterea. Augustinus dicit in lib. de perseverantia, (*ex cap. 1. tom. 7.*) quod perseverantiam nullus potest amittere: *Alias autem virtutes potest homo amittere*. Ergo perseverantia est potior omnibus aliis virtutibus: Sed virtus principalis est potior, quam ejus pars. Ergo perseverantia non est pars alicujus virtutis, sed magis ipsa est virtus principalis.

Sed Contra est, quod Tullius (*l. 2. de Invent. aliquant. ante fi.*) ponit Perseverantiam partem fortitudinis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. 123. a. 11. & 1. 2. q. 61. a. 3. & 4.*) virtus principalis est, cui principaliter adscribitur aliquid, quod pertinet ad laudem virtutis; inquantum scilicet exercet illud circa propriam materiam, in qua difficillimum, & optimum est illud observare.

Et secundum hoc dictum est, (*q. 123. a. 11.*) quod fortitudo est principalis virtus: quia firmitatem servat in his, in quibus difficillimum est firmiter persistere, scilicet in periculis mortis. Et ideo necesse est, quod fortitudini adjungatur, sicut secundaria virtus principali, omnis illa virtus, cujus laus consistit in sustinendo firmiter aliquod difficile. Sustinere autem difficultatem, quæ provenit ex diuturnitate boni operis, dat laudem perseverantiæ: Nec hoc est ita difficile, sicut sustinere pericula mortis. Et ideo *perseverantia adjungitur fortitudini, sicut virtus secundaria principali*.

Ad primum ergo dicendum, quod annexio secundariæ virtutis ad principalem non solum attenditur secundum materiam, sed magis secundum modum: quia forma in unoquoque potior est, quam materia. Unde licet perseverantia magis videatur convenire in materia cum temperantia, quam cum fortitudine; tamen in modo magis convenit cum fortitudine, inquantum firmitatem servat contra difficultatem diuturnitatis.

Ad secundum dicendum, quod illa perseverantia, de qua loquitur Philosophus, (*l. 7. Ethic. c. 4. &*

 7. 10.

7. *to.* 5.) non moderatur aliquas passiones, sed consistit solum in quadam firmitate rationis, & voluntatis. Sed perseverantia, secundum quod ponitur virtus, moderatur aliquas passiones, scilicet timorem fatigationis, aut defectus propter diuturnitatem. Unde hæc virtus est in irascibili, sicut fortitudo.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de perseverantia, non secundum quod nominat habitum virtutis, sed secundum quod nominat actum virtutis continuatum usque in finem, secundum illud Matth. 23. *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Et ideo contra rationem perseverantiæ sic acceptæ esset, quod amitteretur; quia jam non duraret usque in finem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a Papa, & Tullio; quod perseverantia est pars fortitudinis. A Tullio quidem, *ut in arg. contr.* Vide *q.* 128. *a.* 1. A Papa autem, ut recitatur in decretis, 7. *q.* 1. *cap. Suggestum. Unde est*, inquit, *beata perseverantia; nisi de virtute patientiæ?* Cum igitur patientia sit pars fortitudinis, *qu.* 136. *ar.* 4. sequitur, quod perseverantia (secundum eundem) sit pars fortitudinis. Hæc auctoritas Papæ servit etiam pro appendice illius articuli quarta, *qu.* 136. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 675

Utrum Constantia pertineat ad Perseverantiam.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Constantia non pertineat ad Perseverantiam. Constantia enim pertinet ad patientiam, ut supra dictum est: (*qu. præc. art.* 5.) Sed patientia differt a perseverantia. Ergo constantia non pertinet ad perseverantiam.

2. Præterea. *Virtus est circa difficile bonum:* Sed in parvis operibus constantem esse non videtur esse difficile, sed solum in operibus magnis, quæ pertinent ad magnificentiam. Ergo constantia magis pertinet ad magnificentiam, quam ad perseverantiam.

3. Præterea. Si ad perseverantiam pertineret constantia, in nullo videretur a perseverantia differre; quia

quia utrumque immobilitatem quandam importat: Differunt autem: nam Macrobius (*lib. 1. in Somn. Scip. c. 8. cir. med.*) condividit constantiam firmitati, per quam intelligitur perseverantia, ut suprà dictum est. (*q. 128. ad 6.*) Ergo constantia non pertinet ad perseverantiam.

Sed Contra est, quod aliquis dicitur esse constans ex eo quod in aliquo stat: Sed immanere aliquibus pertinet ad perseverantiam, ut patet ex definitione, quam Andronicus ponit. Ergo constantia pertinet ad perseverantiam.

Respondeo dicendum, quod perseverantia, & constantia conveniunt quidem in fine; quia ad utrumque pertinet firmiter persistere in aliquo bono: Differunt autem secundum ea, quæ difficultatem afferunt ad persistendum in bono. Nam virtus perseverantiæ proprie facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem, quæ provenit ex ipsa diuturnitate actus: Constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem, quæ provenit ex quibuscumque aliis exterioribus impedimentis.

Et ideo *principalior pars fortitudinis est perseverantia, quam constantia*: quia difficultas, quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis, quam illa, quæ est ex exteroribus impedimentis.

Ad primum ergo dicendum, quod exteriora impedimenta persistendi in bono præcipue sunt illa, quæ tristitiam inferunt. Circa tristitiam autem est patientia, ut dictum est. (*q. præc. a. 1.*) Et ideo constantia secundum finem convenit cum perseverantia; secundum autem ea quæ difficultatem inferunt, convenit cum patientia: Finis autem potior est: Et ideo constantia magis pertinet ad perseverantiam, quam ad patientiam.

Ad secundum dicendum, quod in magnis operibus persistere difficilius est: Sed in parvis, vel in mediocribus diu persistere habet difficultatem, & si non ex magnitudine actus, quam respicit magnificentia, saltem ex ipsa diuturnitate, quam respicit perseverantia. Et ideo constantia potest ad utrumque pertinere.

Ad tertium dicendum, quod constantia pertinet quidem ad perseverantiam, inquantum convenit cum ea: non tamen est idem ei, inquantum differt ab ea, ut dictum est. (*in corp.*)

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, Ecclesia, & Andronico: quod constantia pertinet ad perseverantiam. Ab Andronico quidem: *ut extenditur in arg. contr.* Ab ecclesia vero per hoc, quod volens hortari filios suos ad perseverantiam, ne scilicet deficiant animo a spe, & bono incœpto, præsertim in solemnitate, & officio natalis Domini, assumens sensum dicti 2. *Paral.* 20. inquit ad eos: *Constantes estote, videbitis auxilium Domini super vos.* A scripturis autem, ut Act. 23. *Constans esto, sicut enim*, &c. Ubi per hoc ad perseverantiam animatur Apostolus a Deo. *Secundo* vides: quomodo ex iis, & similibus quod ubique observare debes, juxta notationem pro lectoribus positam *q. 69. a. 1. app.* bene, &c.

ARTICULUS IV. 676

Utrum Perseverantia indigeat auxilio gratiæ.

1. 2. *q.* 109. *ar.* 9. *&* 10. *& q.* 114. *a.* 2. *cor. &* 2. *d.* 20. *in expos. & ad* 2. *Et* 3. *cont. c.* 125. *& ver. q.* 24. *art.* 5. *ad* 3. *& Psal.* 31. *& Joan.* 1. *lect.* 2. *princ.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod perseverantia non indigeat auxilio gratiæ. Perseverantia enim est quædam virtus, ut dictum est: (*art.* 1. *hu. qu.*) Sed virtus, ut Tullius dicit in sua Rhetor. (*lib.* 2. *de Invent. aliquant. ante fin.*) agit in modum naturæ. Ergo sola inclinatio virtutis sufficit ad perseverantiam. Non ergo ad hoc requiritur aliquod auxilium gratiæ.

2. Præterea. *Donum gratiæ Christi est majus, quam nocumentum, quod Adam intulit*, ut patet ad Rom. 5. Sed ante peccatum *sic conditus fuit homo, ut posset perseverare per id, quod acceperat*, sicut Aug. dicit in lib. de corrept. & grat. (*cap.* 11. *in med. to.* 7.) Ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus potest perseverare absque auxilio novæ gratiæ.

3. Præterea. Opera peccati quandoque sunt difficiliora, quam opera virtutis. unde ex persona impiorum dicitur Sap. 5. *Ambulavimus vias difficiles.* Sed aliqui perseverant in operibus peccati absque alte-

torius auxilio. Ergo etiam in operibus virtutum potest homo perseverare absque auxilio gratiæ.

Sed Contra est, quod Augustinus dicit in lib. de perseverant. (*c.* 1. *in princ. to.* 7.) *Asserimus donum Dei esse perseverantiam, qua usque ad finem perseveratur in Christo.*

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (*ar.* 1. *hu. q. ad* 2. & *a.* 2. *ad* 3.) perseverantia *dupliciter* dicitur. *Uno modo* pro ipso habitu perseverantiæ, secundum quod est virtus: Et *hoc modo indiget dono habitualis gratiæ*, sicut & cæteræ virtutes infusæ.

Alio modo potest accipi pro actu perseverantiæ durante usque ad mortem: Et *secundum hoc indiget non solum gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conservantis hominem in bono usque ad finem vitæ*, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 109. *ar.* 10.) cum de gratia ageretur.

Quia cum liberum arbitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præsentis vitæ, non subest potestati liberi arbitrii etiam per gratiam reparati, ut se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate ejus, quod hoc eligat. Plerumque enim cadit in nostram potestatem electio, sed non executio.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus perseverantiæ, quantum est de se, inclinat ad perseverandum: Quia tamen habitus est, quo quis utitur cum voluerit, non est necessarium, quod habens habitum virtutis immobiliter utatur eo usque ad mortem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. de corrept. & grat. (*c.* 11. *in med. to.* 7.) „ primo homini datum est, non ut perseveraret, „ sed ut perseverare posset per liberum arbitrium: „ quia nulla corruptio tunc erat in humana natu„ra, quæ perseverandi difficultatem præberet. Sed „ nunc prædestinatis per gratiam Christi non solum „ datur, ut perseverare possint, sed ut perseverent. „ Unde primus homo, nullo terrente, contra Dei „ terrentis imperium libero usus arbitrio, non ste„tit in tanta felicitate cum tanta non peccandi fa„cilitate: Isti autem, sæviente mundo, ne starent, „ steterunt in fide.

Ad tertium dicendum, quod homo per se potest cadere in peccatum; sed non potest per se resurgere a peccato sine auxilio gratiæ. Et ideo ex hoc ipso quod homo cadit in peccatum, quantum de se est, facit se in peccato perseverantem, nisi gratia Dei liberetur: Non autem ex hoc quod facit bo-

num, facit se perseverantem in bono; quia de se potens est peccare. & ideo ad hoc indiget auxilio gratiæ.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Parmenianistarum* dicentium: quod homo ita habet liberum arbitrium, ut, si velit, in eo, quod in Deum credit, perseveret. Intellige tu, subaudiri (secundum illos) sine gratia. Et *Rabbi Moysis* (ut refert Directorium Inquisitorum 2. *par. q.* 4.) dicentis, quod sine gratia, vel auxilio Dei potest homo omnia peccata vitare, & omnes admonitiones Prophetarum adimplere. Constat autem, quod Prophetæ admonuerunt de perseverantia: & consequenter, quod, secundum Rabbi ipsum, potest homo & sine gratia Dei, & sine ejus auxilio habere perseverantiam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictas hæreses merito damnari a B. Aug. *ut in argu. contr.* Item a Conc. *Trid.* sess. 6. c. 13. „ De perseverantiæ munere, quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potest eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent. *Et cano.* 22. Si quis dixerit; justificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse: Anathema sit. „ Hæc ibi. Item eas merito damnari a, &c. ut in Elucid. *pri. par. articulorum num.* 134. 499. 412. Item a, &c. ut in Veritatibus aureis super legem veterem, *Levit.* 18. *concl.* 1. & *cap.* 20. *concl.* 12. & *Num.* 24. *concl.* 2. *Tertio* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina præsens, &c.

QUÆSTIO CXXXVIII.

De vitiis oppositis perseverantiæ, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de vitiis oppositis perseverantiæ.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. De mollitie.
Secundo. De pertinacia.

ARTICULUS I. 677

Utrum Mollities opponatur perseverantiæ.

Inf. a. 2. cor.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod mollities non opponatur perseverantiæ. Quia super illud 1. ad Cor. 6. *Neque adulteri*, *neque molles*, *neque masculorum concubitores*, Glos. (*interl.*) exponit, *molles*, *idest pathici*, *hoc est muliebria patientes*: Sed hoc opponitur castitati. Ergo mollities non est vitium oppositum perseverantiæ.

2. Præterea. Philos. dicit in 7. Ethic. (*cap. 7. ante med. to. 5.*) quod *delicia mollities quædam est*: Sed esse deliciosum videtur pertinere ad intemperantiam. Ergo mollities non opponitur perseverantiæ, sed magis temperantiæ.

3. Præterea. Philos. ibidem dicit, quod *lusivus est mollis*: Sed esse immoderate lusivum opponitur eutrapeliæ, quæ est virtus circa delectationes ludorum, ut dicitur in 4. Ethic. (*c. 8. to. 5.*) Ergo mollities non opponitur perseverantiæ.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 7. Ethic. (*c. 7. cir. med. to. 5.*) quod *molli opponitur perseverativus*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q. præc. a. 1. & 2.*) laus perseveraantiæ in hoc consistit, quod aliquis non recedit a bono propter diuturnam tolerantiam difficilium, & laboriosorum: Cui directe videtur opponi, quod aliquis de facili recedat a bono propter aliqua difficilia, quæ sustinere non potest: Et *hoc pertinet ad rationem mollitiei*. Nam *molle* dicitur, quod facile cedit tangenti.

Non autem judicatur aliquid molle ex hoc, quod cedit fortiter impellenti. nam & parietes cedunt machinæ percutienti. Et ideo non reputatur aliquis mollis, si cedat aliquibus valde graviter impellentibus. Unde Philos. dicit in 7. Ethic. (*c. 7. a med. to. 5.*) quod *si quis a fortibus, & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile, si contra tendat.* Manifestum est autem, quod gravius impellit metus periculorum, quam cupiditas delectationum. Unde Tullius dicit in 1. de Offic. (*in tit. Vera magnanimit. in duobus sita est*) *Non est consentaneum; qui metu non frangatur, eum frangi cupiditate, nec qui invictum se a labore præstiterit, vinci a voluptate.* Ipsa etiam voluptas fortius movet attrahendo, quam tristitia de carentia voluptatis retrahendo: quia carentia voluptatis est purus defectus. Et ideo secundum Philosophum, (*loc. sup. cit.*) proprie mollis dicitur, qui recedit a bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili moventi.

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta mollities causatur *dupliciter*: *Uno modo* ex consuetudine: cum enim aliquis consuetus est voluptatibus frui, difficilius potest earum absentiam sustinere: *Alio modo* ex naturali dispositione: quia videlicet habet animum minus constantem propter fragilitatem complexionis. Et hoc modo comparantur fœminæ ad masculos, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. (*loc. supra cit.*) Et ideo illi, qui muliebria patiuntur, *molles* dicuntur, quasi muliebres effecti.

Ad secundum dicendum, quod voluptati corporali opponitur labor. & ideo res laboriosæ tantum impediunt voluptates: Deliciosi autem dicuntur, qui non possunt sustinere aliquos labores, nec aliquid quod voluptatem diminuat. Unde dicitur Deut. 28. *Tenera mulier, & delicata, quæ super terram ingredi non valebat, nec pedis vestigium figere propter mollitiem.* Et ideo *delicia mollities quædam est*: Sed mollities proprie respicit defectum delectationum, deliciæ autem causam impeditivam delectationis, puta laborem, vel aliquid hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod in ludo *duo* est considerare. *Uno* quidem *modo* delectationem: Et sic inordinate lusivus opponitur eutrapeliæ. *Alio modo* in ludo consideratur quædam remissio, sive quies, quæ opponitur labori: Et ideo sicut non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem, ita etiam

nimis

nimis appetere remissionem ludi, vel quamcunque aliam quietem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas: merito insinuatum fuisse a scripturis, & Philosopho, quod mollities opponitur perseverantiæ. A Philosopho quidem: *ut in arg. contr.* A scripturis vero per hoc, quod de quibusdam dicitur Luc. 8. *In tempore tentationis recedunt*. Hi autem ideo dicuntur ibi recedere; quia non habent radices. Id, quod utique est non firmiter adhærere terræ. Hoc vero ad literam significat, esse mollem. Cum igitur recedere a bono incœpto sit non perseverare, & hujusmodi recedere, ibi attribuatur homini molli, patet per hoc scripturæ dictum, quod mollities est proxima non perseverantiæ, & consequenter, quod est opposita perseverantiæ. *Secundo* vides: quomodo ex iis, atque similibus, quod ubique observare debes juxta notationem pro lectoribus positam *qu. 70. artic. 1. append.* bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, & confirmetur.

ARTICULUS II. 678

Utrum pertinacia opponatur perseverantiæ.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod pertinacia non opponatur perseverantiæ. Dicit enim Greg. 31. Moral. (*c. 17. a med.*) quod *pertinacia oritur ex inani gloria*: Sed inanis gloria non opponitur perseverantiæ, sed magis magnanimitati, ut supra dictum est. (*q. 132. a. 2.*) Ergo pertinacia non opponitur perseverantiæ.

2. Præterea. Si opponitur perseverantiæ, aut opponitur ei per excessum, aut per defectum: Sed non opponitur ei per excessum; quia etiam pertinax cedit alicui delectationi, & tristitiæ: quia, ut dicit Philos. in 7. Ethic. (*cap. 9. ante med. to. 5.*) *Gaudent vincentes, & tristantur, si sententiæ eorum infirmæ appareant*. Si autem per defectum, erit idem quod mollities: Quod patet esse falsum. Nullo ergo modo pertinacia opponitur perseverantiæ.

3. Præterea. Sicut perseverans persistit in bono contra tristitias, ita continens, & temperatus contra delectationes, & fortis contra timores, & mansuetus contra iras: Sed pertinax dicitur aliquis ex

 eo,

eo, quod nimis in aliquo persistit. Ergo pertinacia non magis opponitur perseverantiæ; quam aliis virtutibus.

Sed Contra est, quod Tullius dicit in sua Rhetor. (*lib. 2. de Invent. aliquant. ante fin.*) quod ita se habet pertinacia ad perseverantiam, sicut superstitio ad religionem: Sed superstitio opponitur religioni, ut supra dictum est. (*qu. 92. ar. 1.*) Ergo & pertinacia perseverantiæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut Isid. dicit in lib. 10. Etymol. (*ad lit. P.*) *pertinax dicitur aliquis, qui est impudenter tenens*, & quasi ad omnia tenax. Et hic idem dicitur *pervicax*, eo quod *in proposito suo ad victoriam perseverat. Antiqui enim dicebant viciam, quam nos victoriam*: Et hos Philos. vocat in 7. Ethic. (*ca. 9. to. 1.*) ἰσχυρογνώμονες ischyrognomones, idest fortis sententiæ, vel ἰδιογνώμονες idiognomones, idest propriæ sententiæ: quia scilicet perseverant in propria sententia plus quam oportet: Mollis autem minus quam oportet: Perseverans autem secundum quod oportet.

Unde patet, quod perseverantia laudatur, sicut in medio existens: *Pertinax* autem *vituperatur secundum excessum medii*: Mollis autem secundum defectum.

Ad primum ergo dicendum, quod ideo aliquis nimis persistit in propria sententia, quia per hoc vult suam excellentiam manifestare, & ideo oritur ex inani gloria, sicut ex causa. Dictum est autem supra, (*q. 127. a. 2. ad 1. & q. 133. a. 2.*) quod oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundum causam, sed secundum propriam speciem.

Ad secundum dicendum, quod pertinax excedit quidem in hoc, quod inordinate persistit in aliquo contra multas difficultates; habet tamen aliquam delectationem in fine, sicut & fortis, & etiam perseverans: Quia tamen illa delectatio est vitiosa, ex eo quod nimis appetit eam, & contrariam tristitiam fugit, assimilatur incontinenti, vel molli.

Ad tertium dicendum, quod etsi aliæ virtutes persistant contra impetus passionum, non tamen proprie laus earum est ex persistendo, sicut laus perseverantiæ. Laus vero continentiæ magis videtur ex vincendo delectationes. Et ideo pertinacia directe opponitur perseverantiæ.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem, ostendas, merito insinuatum esse a scripturis, & Tullio, quod pertinacia opponitur perseverantiæ. A Tullio quidem: ut extenditur *in arg. contr.* A scripturis vero per hoc, quod pertinacia maledicitur, quia in sententia vitiosa vitiose, scilicet per excessum, persistit: & perseverantia benedicitur, eo, quod in bono proposito bene, scilicet secundum quod oportet, persistit. Dicitur enim Genes. 49. *Maledictus furor eorum, quia pertinax.* & Matth. 10. 24. *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit:* ut patet per ly *Cursum consummavi, ideo reposita est mihi corona justitiæ.* 2. Tim. 4. *Secundo* vides, quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

QUÆSTIO CXXXIX.

De dono fortitudinis, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de dono, quod respondet fortitudini, quod est fortitudinis donum.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum fortitudo sit donum.
Secundo. Quid respondeat ei in beatitudinibus, & fructibus.

ARTICULUS I. 679

Utrum fortitudo sit donum.

3. d. 34. q. 4. a. 2. cor. & q. 3. a. 1. q. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non sit donum. Virtutes enim a donis differunt: Sed fortitudo est virtus. Ergo non debet poni donum.

2. Præterea. Actus donorum manent in patria, ut supra habitum est: (1. 2. *qu.* 68. *a.* 6.) Sed actus fortitudinis non manet in patria. dicit enim Gregorius in primo Moral. (*cap.* 15. *ante med.*) quod *fortitudo dat fiduciam trepidanti contra adversa*,

quæ

quæ nulla erunt in patria. Ergo fortitudo non est donum.

3. Præterea. August. dicit in 2. de Doctr. Christ. (*cap. 7. in med. to.* 3.) quod *fortitudinis est ab omni transeuntium mortifera jucunditate seipsum sequestrare:* Sed circa noxias jucunditates, seu delectationes magis consistit temperantia, quam fortitudo. Ergo videtur, quod fortitudo non sit donum respondens virtuti fortitudinis.

Sed Contra est, quod Isa. 11. Fortitudo inter alia dona Spiritus sancti computatur.

Respondeo dicendum, quod fortitudo importat quandam animi firmitatem, ut supra dictum est, (*qu.* 123. *a.* 2. & 1. 2. *q.* 61. *a.* 3.) Et hæc quidem firmitas animi requiritur & in bonis faciendis, & in malis perferendis, & præcipue in arduis bonis, vel malis. Homo autem secundum proprium, & connaturalem sibi modum hanc firmitatem in utroque potest habere, ut non deficiat a bono propter difficultatem vel alicujus ardui operis implendi, vel alicujus gravis mali perferendi: Et secundum hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, ut supra dictum est. (*q.* 123. *a.* 2.)

Sed ulterius a Spiritu sancto movetur animus hominis ad hoc, quod perveniat ad finem cujuslibet operis inchoati, & evadat quæcunque pericula imminentia: Quod quidem excedit naturam humanam; Quandoque enim non subest potestati hominis, ut consequatur finem sui operis, vel evadat mala, seu pericula, cum quandoque opprimatur ab eis in morte: Sed hoc operatur Spiritus sanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & evasio omnium periculorum: Et hujus rei infundit quandam fiduciam menti Spiritus sanctus, contrarium timorem excludens. Et *secundum hoc fortitudo donum Spiritus sancti ponitur.* Dictum est enim supra, (1. 2. *quæst.* 68. *art.* 1. & 2.) quod dona respiciunt motionem animæ a Spiritu sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod fortitudo, quæ est virtus, perficit animum ad sustinendum quæcunque pericula. Sed non sufficit dare fiduciam evadendi quæcunque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem, quæ est donum Spiritus sancti.

Ad secundum dicendum, quod dona non habent eosdem actus in patria, quos habent in via; sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Unde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate a laboribus, & malis.

Ad-

Ad tertium dicendum, quod donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solum secundum quod consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quod consistit in quocunque arduo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur a dono consilii, quod videtur præcipue esse de melioribus bonis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse a scripturis, & Concilio insinuatum: quod fortitudo est donum. A scripturis quidem, ut Isa. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini*, &c. *spiritus fortitudinis*. Hoc est. Fortitudo, quæ est donum Spiritus, scil. sancti. Item per hoc, quod dicitur ibi. cap. 12. *Fiducialiter agam, & non timebo: quia fortitudo mea Dominus*. Ubi non solum innuitur, quod fortitudo est donum nobis a Domino infusum: sed etiam exponitur essentia ipsius doni, scilicet fiducia quædam excludens timorem, ut in probatione conclusionis *secundæ* supra patet. Porro tanto magis de fortitudine dono dictum hoc Prophetæ intelligendum est ad literam, quanto magis fortitudinem cum conjunctione causali ad fiduciam illam timoris expulsivam copulat, dicens: *Fiducialiter agam, & non timebo, quia fortitudo mea Dominus*, idest mihi a Domino. Ac si aperte, per talem copulationem, dicat: Ego loquor de fortitudine, non quacunque: sed de fortitudine dono. A concilio autem *Arausicano* insinuatur idem, can. 17. *Fortitudinem Christianorum Dei charitas facit, quæ diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, sed per Spiritum sanctum*. Hæc ibi. Potest & hoc dictum Concilii applicari proportionaliter, id est modo suo, ad fortitudinem virtutem, & sic deservire pro *q.* 123. *a.* 1. *append.* *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R-

ARTICULUS II. 680

Utrum quarta beatitudo, scilicet, Beati, qui esuriunt, & sitiunt justitiam, respondeat dono fortitudinis.

Inf. qu. 183. *Et* 1. 2. *q.* 69. *a.* 3. *ad* 3. *Et* 3. *d.* 34. *q.* 1. *a.* 4. *&* 6. *cor.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod quarta beatitudo, scil. *Beati, qui esuriunt, & sitiunt justitiam*, non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti justitiæ, sed potius donum pietatis: Sed esurire, & sitire justitiam pertinet ad actum justitiæ. Ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis, quam ad donum fortitudinis.

2. Præterea. Esuries, & sitis justitiæ importat desiderium boni: Sed hoc proprie pertinet ad charitatem, cui non respondet donum fortitudinis, sed magis donum sapientiæ, ut supra dictum est. (*qu.* 45.) Ergo ista beatitudo non respondet dono fortitodinis, sed dono sapientiæ.

3. Præterea. Fructus consequuntur ad beatitudines; quia de ratione beatitudinis est delectatio, ut dicitur in 1. Ethic. (*cap.* 8. *a med. to.* 5.) Sed in fructibus non videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem. Ergo nec beatitudo aliqua ei respondet.

Sed Contra est, quod August. dicit in lib. 1. de ser. Dom. in monte: (*c.* 4. *ante med. to.* 4.) *Fortitudo congruit esurientibus, & sitientibus: laborant enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem a terrenis, & corporalibus avertere cupientes.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu.* 121. *a.* 2.) Augustinus attribuit beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua convenientia. Et ideo *quartam beatitudinem, scilicet de esurie, & siti justitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis.*

Est tamen ibi aliqua convenientia: quia, sicut dictum est, (*art. præc.*) fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum, quod aliquis non solum opera virtuosa faciat, quæ communiter dicuntur opera justitiæ; sed quod faciat ea cum insatiabili quodam desiderio; quod potest significari per famem, & sitim justitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Chrysosto

ſtomus dicit ſuper Matth. (*hom. 15. inter princ. & med.*) Juſtitia hic poteſt accipi non ſolum particularis, ſed etiam univerſalis, quæ ſe habet ad omnium virtutum opera, ut dicitur in 5. Ethic. (*cap. 1. a med. to. 5.*) in quibus arduum intendit fortitudo, quæ eſt donum.

Ad ſecundum dicendum, quod charitas eſt radix omnium donorum, & virtutum, ut ſupra dictum eſt. (*q. 23. a. 8. ad 3. & 1. 2. q. 68. a. 4. ad 3.*) Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem, poteſt etiam ad charitatem pertinere.

Ad tertium dicendum, quod inter fructus ponuntur duo, quæ ſufficienter correſpondent dono fortitudinis; ſcilicet patientia, quæ reſpicit ſuſtinentiam malorum; & longanimitas, quæ reſpicere poteſt diuturnam expectationem, & operationem bonorum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis, & Auguſtino inſinuatum fuiſſe, quod donum fortitudinis reſpondet *quartæ* beatitudini. A B. Auguſt. quidem, ut *in arg. cont.* A ſcripturis vero per hoc: quod inducunt, laborantes fortiter ideo ſic feciſſe, quia habebant magnum, & quaſi inſatiabile deſiderium juſtitiæ. Ut Col. 1. *In quo*, ſc. Euangelio annunciando, *& laboro certando ſecundum operationem ejus*, ſc. Chriſti. *Ut exhibeamus*, quod immediate præmiſerat, *omnem hominem perfectum in Chriſto JESU*. Ubi, ut videas famis juſtitiæ magnitudinem in Apoſtolo per fortitudinem certando laborante, nota tu ly *omnem*, & ly *perfectum*. Grande eſſet deſiderium juſtitiæ, velle ad Chriſtum convertere aliquos homines; majus velle convertere hominum medietatem, ſed velle convertere omnem hominem eſt procul dubio maximum, & quaſi inſatiabile. Similiter grande eſſet, velle converſos apprehendere viam, ideſt, ire per viam perfectionis, majus, velle ipſos attingere perfectionem, ſed maximum utique eſt velle, ipſos eſſe, quoad fieri poteſt, perfectos. Tale deſiderium vide in martyribus, & proportionaliter in aliis Sanctis. Niſi enim tantam eſuriem, ſitimque juſtitiæ de ſe, vel de aliis habuiſſent, non tanta ardua, non tam fortiter, non tam alacriter ſuſtinuiſſent. Id, quod in perſona omnium antea dixerat, Pſalm. 16. *Propter verba labiorum tuorum ergo cuſtodivi vias duras*. *Secundo* vides; quomodo, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO CXL.

De præceptis fortitudinis, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de præceptis fortitudinis.

Et primo. De præceptis ipsius fortitudinis.

Secundo. De præceptis partium ejus.

ARTICULUS I. 681

Utrum convenienter in lege divina præcepta fortitudinis tradantur.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non convenienter in lege divina præcepta fortitudinis tradantur. Lex enim nova perfectior est veteri lege: Sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, ut patet Deut. 20. Ergo & in nova lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

2. Præterea. Præcepta affirmativa videntur esse potiora præceptis negativis; quia affirmativa includunt negativa, sed non e converso. Inconvenienter ergo in lege divina ponuntur præcepta fortitudinis solum negativa timorem prohibentia.

3. Præterea. Fortitudo est una de virtutibus principalibus, ut supra habitum est: (*q.* 123. *a.* 11. & 1. 2. *q.* 61. *a.* 2.) Sed præcepta ordinantur ad virtutes, sicut ad fines: unde debent eis proportionari. Ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

Sed contrarium apparet ex traditione sacræ Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod præcepta legis ordinantur ad intentionem legislatoris. Unde secundum diversos fines, quos intendit legislator, oportet diversimode præcepta legis institui. Unde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autem legis divinæ est, ut homo inhæreat Deo. Et *ideo præcepta legis divinæ tam de fortitudine, quam de aliis virtutibus dantur, secundum quod convenit ordinationi mentis in Deum.*

Et propter hoc Deuter. 20. dicitur: *Non formidetis eos, quia Dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra adversarios dimicabit.*

Le-

Leges autem humanæ ordinantur ad aliqua mundana bona, ſecundum quorum conditionem præcepta fortitudinis in humanis legibus inveniuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod vetus teſtamentum habebat temporalia promiſſa, novum autem ſpiritualia, & æterna, ut Auguſtin. dicit contra Fauſt. (*l.* 4. *c.* 2. *in princ. to.* 6.) Et ideo neceſſarium fuit, ut in veteri lege populus inſtrueretur, qualiter pugnare deberet etiam corporaliter pro terrena poſſeſſione acquirenda. In novo autem teſtamento inſtruendi fuerunt homines, qualiter ſpiritualiter certando ad poſſeſſionem vitę ęternę pervenirent, ſecundum illud Matth. 11. *Regnum cœlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud*. Unde & Petrus præcipit 1 Pet. ult *Adverſarius veſter diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret, cui reſiſtite fortes in fide*. Et Jacobi 4. *Reſiſtite diabolo, & fugiet a vobis*. Quia tamen homines ad ſpiritualia bona tendentes, ab eis retrahi poſſent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege nova danda fortitudinis præcepta ad ſuſtinenda fortiter temporalia mala, ſecundum illud Matt. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus*.

Ad ſecundum dicendum, quod lex in ſuis præceptis habet communem inſtructionem. Ea vero quæ ſunt agenda in periculis, non poſſunt ad aliquod commune reduci, ſicut ea quæ ſunt vitanda. Et ideo præcepta fortitudinis magis dantur negative, quam affirmative.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*q.* 122. *a.* 1.) præcepta Decalogi ponuntur in lege, ſicut prima principia, quæ ſtatim debent eſſe omnibus nota. Et ideo præcepta Decalogi debuerunt eſſe principaliter de actibus juſtitiæ, in quibus manifeſte videtur eſſe ratio debiti: Non autem de actibus fortitudinis; quia non ita manifeſte videtur eſſe debitum, quod aliquis pericula mortis non reformidet.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod convenienter traduntur in lege divina præcepta fortitudinis. Ut per id, quod legitur Proverb. 8. *Recti ſunt*, &c. Vide *q.* 122. *art.* 2. *append.* extenſam hanc auctoritatem, declaratam, & tanquam regulam fundamentalem pro decidendis ſimilibus quæſitis univerſaliter aſſignatam. Adde tu, quod Sapientia

tia divina ibi loquitur, ut apertissime constat in textu. Patet autem in tota philosophia, quod concretum, & abstractum in hoc differunt; quod concretum potest saltem in intelligibili esse, admittere secum aliquid contrarii; abstractum vero nunquam. Potest enim album fieri nigrum, aliquidve nigredinis compati secum: albedo autem (etiam si fingendi licentia detur) nihil penitus de nigredine compati secum potest. Alioquin albedo quomodo erit albedo, si vel minimum nigredinis habere fingatur? Modo ad propositum supra. Si sapiens quis (excepto Deo) scripturam sacram dictasset, posset aliquid falsitatis, aut insipientiæ vel in loquendo, vel in recitando, vel in modo loquendi, aut recitandi, vel in, &c. inveniri in scriptura ipsa. Cæterum, si sapientia (etiam supposito, quod non fuisset divina) scripturam sanctam condidisset: tunc prorsus impossibile esset, aliquid vel minimæ falsitatis, aut insipientiæ in loquendo, in ordinando, in modo loquendi, ordinandi, in, &c. reperiri in scriptura illa. Quare? Quia tunc, admisso opposito etiam per imaginationem solam, non sapientia, sed forte sapiens, potuisset ipsam componere: & hoc per approbatam ab omni philosophia declarationem præmissam de abstracti, & concreti differentia. Ratione igitur solius nominis, sc. sapientia, patet intentum supradictum de scriptura canonica tota, quam habes in libris, particulisque suis digestam a sacro *Conc. Trident. sess.* 4. *Decret.* 1. etiamsi nihil aliud pro ipsius veritate taliter ubique sincerissima staret. Verum, cum sapientia divina totam scripturam sanctam condiderit; jam duplici ratione, & utraque invictissima, patet: quod nil minimum absurdi, seu inconvenienter positi, potest unquam in scriptura ipsa reperiri. Duplici, inquam, ratione: tum, quia sapientia, tum, quia divina: quia, secundum quod utraque est, de istis rebus magnis (de sacra scriptura, videlicet) locutura erat: ut protestatur ibidem. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 682

Utrum convenienter tradantur præcepta in lege divina de partibus fortitudinis.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter tradantur præcepta in lege divina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseverantia sunt partes fortitudinis, ita etiam magni-

gnificentia, & magnanimitas, sive fiducia, ut ex supra dictis patet: (*q.* 128.) Sed de patientia inveniuntur aliqua præcepta tradita in lege divina: Similiter etiam & de perseverantia. Ergo pari ratione de magnificentia, & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

2. Præterea. Patientia est virtus maxime necessaria, cum sit custos aliarum virtutum, ut Gregorius dicit: (*hom.* 35. *in Euang. parum ante med.*) Sed de aliis virtutibus dantur absolute præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelliguntur solum secundum præparationem animi, ut August. dicit in lib. 1. de serm. Domini in monte. (*cap.* 19. & 21. *to.* 4.)

3. Præterea. Patientia, & perseverantia sunt partes fortitudinis, ut dictum est: (*q.* 128. & 136. *a.* 4. & 137. *a.* 2.) Sed de fortitudine non dantur præcepta affirmativa, sed solum negativa, ut supra habitum est. (*art. præc. ad* 2.) Ergo etiam neque de patientia, & perseverantia fuerunt danda præcepta affirmativa, sed solum negativa.

Sed contrarium habetur ex traditione sacræ Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod lex divina perfecte informat hominem de his, quæ sunt necessaria ad recte vivendum. Indiget autem homo ad recte vivendum, non solum virtutibus principalibus, sed etiam virtutibus secundariis, & adjunctis. Et ideo in lege divina sicut dantur convenientia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam *dantur convenientia præcepta de actibus secundariarum virtutum, & adjunctarum*.

Ad primum ergo dicendum, quod magnificentia, & magnanimitas non pertinent ad genus fortitudinis, nisi secundum quandam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadunt sub consiliis perfectionis, quam sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificentia, & de magnanimitate non fuerunt danda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem, & labores præsentis vitæ pertinent ad patientiam, & perseverantiam, non ratione alicujus magnitudinis in eis consideratæ, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseverantia fuerunt danda præcepta.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 3. *a.* 2.) præcepta affirmativa etsi semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco, & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmativa,

va, quæ de aliis virtutibus dantur, sunt accipienda secundum præparationem animi, ut scilicet homo sit paratus ea adimplere, cum opus fuerit; ita etiam præcepta patientiæ.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo, secundum quod distinguitur a patientia, & perseverantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautius agendum: Nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum: Sed patientia, & perseverantia sunt circa minores afflictiones, & labores: & ideo magis sine periculo potest in eis determinari, quid sit agendum, maxime in universali.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a scripturis insinuatum: quod convenienter in lege divina traduntur præcepta de partibus fortitudinis. Ut Prov. 8. *Recti sunt omnes*, &c. Vide *q.* 122. *a.* 2. *append.* & totam hanc auctoritatem, & dicta circa ipsam: similiter in præsenti *q.* 40. *a.* 1. *append.* per totum. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO CXLI.

De Temperantia, in octo articulos divisa.

Consequenter considerandum est de Temperantia. Et *primo* quidem de ipsa temperantia. *Secundo* de partibus ejus. *Tertio* de præceptis ipsius. Circa temperantiam autem *primo* considerare oportet de ipsa temperantia. *Secundo* de vitiis oppositis.

Ciria primum quæruntur octo.

Primo. Utrum temperantia sit virtus.
Secundo. Utrum sit virtus specialis.
Tertio. Utrum sit solum circa concupiscentias, & delectationes.
Quarto. Utrum sit solum circa delectationes tactus.
Quinto. Utrum sit circa delectationes gustus, inquantum est gustus, vel solum inquantum est tactus quidam.
Sexto. Quæ sit regula temperantiæ.
Septimo. Utrum sit virtus cardinalis, seu principalis.
Octavo. Utrum sit potissima virtutum.

AR-

ARTICULUS I. 683

Utrum Temperantia sit virtus.

Inf. qu. 186. *art.* 1. *cor. & vir. q.* 1. *a.* 12. *ad* 3. *&* 3. *Eth. lect.* 19.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ; eo quod in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, ut dicitur in 2. Ethicor. (*cap.* 1. *a princ. to.* 5.) Sed temperantia retrahit a delectationibus, ad quas natura inclinat, ut dicitur in 2. Ethic. (*cap.* 3. *&* 8. *to.* 5.) Ergo temperantia non est virtus.

2. Præterea. Virtutes sunt connexæ adinvicem, ut supra habitum est: (1. 2. *qu.* 65. *art.* 1.) Sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes: multi enim inveniuntur temperati, qui tamen sunt avari, vel timidi. Ergo temperantia non est virtus.

3. Præterea. Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, ut ex supradictis patet: (1. 2. *qu.* 68.) Sed temperantiæ non videtur aliquod donum respondere; quia jam in superioribus dona omnia sunt aliis virtutibus attributa. Ergo temperantia non est virtus.

Sed Contra est, quod Aug. dicit in 6. Musicæ: (*cap.* 15. *a med. to.* 1.) *Ea est virtus, quę temperantia nominatur.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *q.* 55. *a.* 3.) de ratione virtutis est, ut inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, ut Dionys. dicit 4. cap. de div. nom. (*par.* 4. *lect.* 22.) Et ideo virtus humana est, quæ inclinat ad id, quod est secundum rationem. Manifeste autem ad hoc inclinat temperantia. nam in ejus nomine importatur quædam moderatio, seu temperies, quam ratio facit. Et ideo *temperantia est virtus.*

Ad primum ergo dicendum, quod natura inclinat in id, quod est conveniens unicuique. Unde homo naturaliter appetit delectationem sibi convenientem. Quia vero homo, inquantum hujusmodi, est rationalis, consequens est quod delectationes sint homini convenientes, quæ sunt secundum rationem. Et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra rationem. Unde patet,

quod

quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed convenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subjectæ rationi.

Ad secundum dicendum, quod temperantia, secundum quod perfecte habet rationem virtutis, non est sine prudentia, qua carent quicunque vitiosi. Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, oppositis vitiis subditi, non habent temperantiam, quæ est virtus, sed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, ut supra dictum est; (1. 2. *qu.* 63. *art.* 1.) vel per consuetudinem acquisitæ, quæ sine prudentia non habent perfectionem rationis, ut supra dictum est. (1. 2. *q.* 58. *ar.* 4. & *q.* 65. *a.* 1.)

Ad tertium dicendum, quod temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrænatur a delectationibus carnis, secundum illud Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas*. Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cujus offensam vitat & secundum hoc correspondet virtuti spei, ut supra dictum est: (*q.* 19. *a.* 9. *ad* 1.) Secundario autem potest respicere quæcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam: Maxime autem homo indiget timore divino ad fugiendum ea, quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia: Et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Augustino quod temperantia est virtus. A B. Aug. quidem: ut *in arg. cont.* A scripturis vero per hoc, quod laudabiliter de temperantia loquuntur: ut, quando de temperantibus viris sermonem faciunt, *Gen.* 39. de Joseph; *Daniel.* 1. de ipsomet, Anania, Azaria, Misaele. *Ibid.* 13. de Susanna; *Hierem.* 35. de Rechabitis. *Secundo* vides, &c.

AR-

ARTICULUS II. 684

Utrum temperantia sit specialis virtus.

Inf. a. 4. ad 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod temperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Augustinus in lib. de morib. Eccles. (*cap. 15. cir. fin. & c. 19. to. 1.*) quod *ad temperantiam pertinet, Deo se integrum incorruptumque servare*. Sed hoc convenit omni virtuti. Ergo temperantia est virtus generalis.

2. Præterea. Ambrosius dicit in 1. de Officiis, (*c. 43. in princ.*) quod *in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur, & quæritur*: Sed hoc pertinet ad omnem virtutem. Ergo temperantia est generalis virtus.

3. Præterea. Tullius dicit in 1. de Officiis, (*in tit. de Temperantia*) quod *decorum ab honesto nequit separari*; & quod *justa omnia decora sunt*: Sed decorum proprie consideratur in temperantia, ut ibidem dicitur. Ergo temperantia non est specialis virtus.

Sed Contra est, quod Philosophus in 2. Ethicor. (*cap. 7.*) & in 3. (*cap. 10 to. 5.*) ponit eam specialem virtutem.

Respondeo dicendum, quod secundum consuetudinem humanæ locutionis, aliqua nomina communia restringuntur ad ea, quæ sunt præcipua inter illa, quæ sub tali communitate continentur: sicut nomen urbis accipitur antonomastice pro Roma.

Sic ergo nomen temperantiæ *dupliciter* accipi potest. *Uno modo* secundum communitatem suæ significationis: Et *sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis*: quia nomen temperantiæ significat quandam temperiem, idest moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus; quod est commune in omni virtute morali. Differt tamen ratione temperantia a fortitudine, etiam secundum quod utraque sumitur ut virtus communis. Nam temperantia retrahit ab his, quæ contra rationem appetitum alliciunt: Fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggredienda, propter quæ homo refugit bonum rationis.

Si vero consideretur antonomastice temperantia, secundum quod refrænat appetitum ab his quæ maxime alliciunt hominem, *sic est specialis virtus*, ut-

pote habens specialem materiam, sicut & fortitudo.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus hominis maxime corrumpitur per ea, quibus allicitur homo ad recedendum a regula rationis, & legis divinæ. Et ideo sicut ipsum temperantiæ nomen potest *dupliciter* sumi, *uno modo* communiter, *alio modo* excellenter; ita & integritas, quam temperantiæ Augustinus attribuit.

Ad secundum dcendum, quod ea, circa quæ est temperantia, maxime possunt animum inquietare, propter hoc quod sunt homini essentialia, ut infra dicetur. (*ar.* 4. *&* 5. *hu. q.*) Et ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ, quamvis communiter conveniat omnibus virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod quamvis pulchritudo conveniat cuilibet virtuti, excellenter tamen attribuitur temperantiæ *duplici* ratione. *Primo* quidem secundum rationem communem temperantiæ, ad quam pertinet quædam moderata, & conveniens proportio, in qua consistit ratio pulchritudinis, ut patet per Dionys. 4. cap. de divinis nominibus. (*par.* 1. *lect.* 5.) *Alio modo*, quia ea, a quibus refrænat temperantia, sunt infima in homine, convenientia sibi secundum naturam bestialem, ut infra dicetur. (*a.* 4. *&* 5. *hu. q. & q. seq. a.* 4.) & ideo ex eis maxime natus est homo deturpari: Et per consequens pulchritudo maxime attibuitur temperantiæ, quæ præcipue turpitudinem hominis tollit: Et ex eadem ratione honestum maxime attribuitur temperantiæ. Dicit enim Isidorus in lib. 10. Etymolog. (*ad lit. H.*) *Honestus dicitur, qui nil habet turpitudinis. Nam honestas dicitur, quasi honoris status*; qui maxime consideratur in temperantia, quæ repellit vitia maxime opprobriosa, ut infra dicetur. (*q. seq. a.* 4.)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito a Scripturis, & Philosopho insinuatum fuisse, quod temperantia est specialis virtus. A Philosopho quidem: *ut in arg. contr.* A Scripturis vero per hoc, quod temperantia, nomine tamen sobrietatis, idest mensuræ ab ipsis denotata (quandoquidem mensuratio, idest moderatio excellenter convenit temperantiæ, ut in responsione ad 3.) condistinguitur aliis spe-

ſpecialibus virtutibus. Ut Sapient. 8. *Sobrietatem, & prudentiam docet, & juſtitiam, & virtutem*, ideſt fortitudinem, *q.* 123. *a.* 1. *arg.* 1. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 685

Utrum temperantia ſit ſolum circa concupiſcentias, & delectationes.

Sup. qu. 21. *art.* 1. *ad* 2. *q.* 23. *ar.* 4. *ad* 3. *& qu.* 95. *ar.* 3. *ad* 2. *Et inf. qu.* 147. *ar.* 2. *ad* 3. *Et* 1. 2. *qu.* 35. *ar.* 6. *ad* 3. *Et* 3. *Eth. lect.* 19.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod temperantia non ſit ſolum circa concupiſcentias, & delectationes. Dicit enim Tullius in ſua Rhetor. (*lib.* 2. *de Invent. aliquant. ante fi.*) quod *temperantia eſt rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi firma, & moderata dominatio*: Sed impetus animi dicuntur omnes animæ paſſiones. Ergo videtur, quod temperantia non ſit ſolum circa concupiſcentias, & delectationes.

2. Præterea. *Virtus eſt circa difficile, & bonum*: Sed difficilius videtur eſſe temperare timorem, maxime circa pericula mortis, quam moderari concupiſcentias, & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis contemnuntur, ut Auguſtinus dicit in lib. 83. QQ. (*qu.* 36. *parum a princ. tom.* 4.) Ergo videtur, quod temperantiæ virtus non ſit præcipue circa concupiſcentias, & delectationes.

3. Præterea. *Ad temperantiam pertinet moderationis gratia*, ut Ambroſ. dicit in 1. de Offic. (*c.* 4. *in princ.*) Et Tull. dicit in 1. de Offic. (*tit. de Temp.*) quod *ad temperantiam pertinet omnis ſedatio perturbationum animi, & rerum modus*. Oportet autem modum ponere non ſolum in concupiſcentiis, & delectationibus, ſed etiam in exterioribus actibus, & quibuslibet exterioribus. Ergo temperantia non eſt ſolum circa concupiſcentias, & delectationes.

Sed Contra eſt, quod Iſidorus dicit in lib. Etymolog. quod *temperantia eſt, qua libido concupiſcentiaque refrænatur*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 123. *a.* 1. *& qu.* 136. *art.* 1.) ad virtutem moralem pertinet conſervatio boni rationis contra paſſiones rationi repugnantes. Motus autem paſſio-

num animæ est *duplex*, ut supra habitum est, (1. 2. *qu.* 23. *ar.* 2.) cum de passionibus ageretur: *Unus* quidem, secundum quod appetitus sensitivus prosequitur sensibilia, & corporalia bona: *Alius* autem, secundum quod refugit sensibilia, & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitivi præcipue repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia, & corporalia secundum suam speciem considerata non repugnant rationi, sed magis serviunt ei sicut instrumenta, quibus ratio utitur ad consecutionem proprii finis: Repugnant autem ei præcipue secundum quod appetitus sensitivus in ea tendit non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet proprie hujusmodi passiones moderari, quæ important prosecutionem boni.

Motus autem appetitus sensitivi refugientis mala sensibilia præcipue contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suum discessum: prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia, & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis. & ideo ad virtutem moralem pertinet in hujusmodi discessu firmitatem præstare in bono rationis.

Sicut ergo virtus fortitudinis, de cujus ratione est firmitatem præstare, præcipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scil. circa timorem, ex consequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe alicujus boni: ita etiam *temperantia*, quæ importat moderationem quandam, *præcipue consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam, & delectationem, ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum*. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiam tristitia talis provenit ex absentia prædictarum delectationum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *qu.* 23. *a.* 1. *&* 2. *&* *q.* 25. *a.* 1.) cum de passionibus ageretur, passiones quæ pertinent ad fugam mali, præsupponunt passiones quæ pertinent ad prosecutionem boni; & passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis. Et sic dum temperantia directe modificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, per quandam consequentiam modificat omnes alias passiones, inquantum ad moderantiam priorum passionum sequitur moderantia posteriorum. qui enim non immoderate concupiscit,

con-

consequens est ut moderate speret, & moderate de absentia concupiscibilium tristetur.

Ad secundum dicendum, quod concupiscentia importat impetum quendam appetitus in delectabile; qui indiget refrænatione; quod pertinet ad temperantiam: Sed timor importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis; contra quod indiget homo animi firmitate, quam præstat fortitudo. Et ideo temperantia proprie est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

Ad tertium dicendum, quod exteriores actus procedunt ab interioribus animæ passionibus. & ideo moderatio eorum dependet a moderatione interiorum passionum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito a scripturis, & Isidoro fuisse insinuatum, quod temperantia est solum circa concupiscentias, & delectationes. Ab Isidoro quidem, ut *in arg. contr.* A scripturis vero per hoc, quod, hominum temperatorum versatam esse temperantiam solum circa concupiscentias, & delectationes, describunt. Ut in append. art. *primi* videre est. Nam temperantia Joseph, Susannæ, Danielis, sociorumque, & Rechabitarum, fuisse tantum narratur, videantur capitula ibi citata, circa concupiscentias, & delectationes. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS IV. 686

Utrum temperantia sit solum circa concupiscentias, & delectationes tactus.

1. par. q. 59. ar. 4. ad 3. Et 1. 2. qu. 61. ar. 3. cor. Et 3. d. 33. qu. 2. ar. 2. q. 2. Et 4. d. 49. qu. 3. ar. 5. qu. 2. cor. Et virt. qu. 1. art. 12. ad 23. & 26.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod temperantia non solum sit circa concupiscentias, & delectationes tactus. Dicit enim August. in lib. de moribus Eccles. (*cap. 19. cir. princ. to. 1.*) quod *munus temperantiæ est in coercendis, sedandisque cupiditatibus, quibus vertimur in ea, quæ nos avertunt a legibus Dei, & a fructu bonitatis ejus*. Et post

pauca subdit, quod *officium temperantiæ est contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem*: Sed non solum cupiditates delectationum tactus avertunt nos a legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales; & similiter cupiditates divitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ. unde dicitur 1. ad Timoth. ultim. quod *radix omnium malorum est cupiditas*. Ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

2. Præterea. Philos. dicit in 4. Ethic. (*c.* 3. *cir. princ. to.* 5.) quod *ille qui est parvis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus*. Sed honores parvi, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animalem. Ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

3. Præterea. Ea quæ sunt unius generis, videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicujus virtutis: Sed omnes delectationes sensuum videntur esse unius generis. Ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiæ.

4. Præterea. Delectationes spirituales sunt majores, quam corporales, ut supra habitum est, (1. 2. *q.* 31. *a.* 5.) cum de passionibus ageretur: Sed quandoque propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedunt a legibus Dei, & a statu virtutis; sicut propter curiositatem scientiæ. unde & primo homini diabolus scientiam promisit Genes. 3. dicens: *Eritis sicut dii, scientes bonum, & malum*. Ergo non solum temperantia est circa delectationes tactus.

5. Præterea. Si delectationes tactus essent propria materia temperantiæ, oporteret quod circa omnes delectationes tactus temperantia esset: Non autem est circa omnes, puta circa eas quæ sunt in ludis. Ergo delectationes tactus non sunt propria materia temperantiæ.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 3. Ethic. (*cap.* 10. *to.* 5.) quod *temperantia proprie est circa concupiscentias, & delectationes tactus*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*arc. præc.*) ita est temperantia circa concupiscentias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores, & audacias. Fortitudo autem est circa timores, & audacias respectu maximorum malorum, quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericu-

ricula mortis. Unde similiter temperantia oportet quod sit circa concupiscentias maximarum delectationum.

Et quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt vehementiores, quanto consequuntur operationes magis naturales. Maxime autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conservatur natura individui per cibum, & potum, & natura speciei per conjunctionem maris, & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum, & potuum, & circa delectationes venereorum est proprie temperantia. Hujusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Unde relinquitur, quod *temperantia sit circa delectationes tactus*.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. ibi videtur accipere temperantiam, non secundum quod est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quod ad eam pertinet moderatio rationis in quacumque materia; quod pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamvis etiam dici possit, quod ille qui potest refrænare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrænare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quidem, & proprie pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus; secundario autem alias concupiscentias.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus ibi refert nomen temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum, dum sc. aliquis tendit in aliqua sibi commensurata; non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinet ad virtutem temperantiæ.

Ad tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur videns cervum, vel audiens vocem ejus, propter cibum. Homo autem delectatur secundum alios sensus, non solum propter hoc, sed etiam propter convenientiam sensibilium. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, in quantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti: inquantum autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui convenientiam, sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato, ista delectatio non pertinet ad conservationem naturæ: Unde non habent hujusmo-

di passiones illam principalitatem, ut circa eas antonomastice temperantia dicatur.

Ad quartum dicendum, quod delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint majores delectationibus corporalibus; tamen non ita percipiuntur sensu; & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitivum, contra cujus impetum bonum rationis conservatur per moralem virtutem.

Vel dicendum, quod delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem. unde non sunt refrænandæ nisi per accidens, inquantum scilicet una delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori, & magis debita.

Ad quintum dicendum, quod non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conservationem. Et ideo non oportet, quod circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito fuisse a scripturis & Phil. insinuatum, quod temperantia est solum circa concupiscentias delectationum tactus. A Phil. quidem, *ut in arg. contr.* A scripturis vero per hoc, quod hominum temperatorum assignant temperantiam solum circa delectationes tactus; ut patet videnti capitula citata in *ar. 1. append.* Nam Joseph, & Susannæ tenperantia describitur ibi circa tactus venereorum; Danielis cum sociis, & Recabitarum, circa tactus alimentorum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 687

Utrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

3. *Ethicor. lect. 9.*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis, & potibus, qui magis sunt necessarii ad hominis vitam, quam delectationes venereorum, quæ pertinent ad tactum: Sed secundum prædicta, (*a. præc.*) temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis. Ergo temperantia est magis circa pro-

proprias delectationes gustus, quam circa proprias delectationes tactus.

2. Præterea. Temperantia est circa passiones magis, quam circa res ipsas: Sed, sicut dicitur in 2. de Anima, (*tex.* 28. *to.* 2.) *tactus videtur esse sensus alimenti* quantum ad ipsam substantiam alimenti. sapor autem, qui est proprie objectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum, quam circa tactum.

3. Præterea. Sicut dicitur in 7. Ethic. (*c.* 4. & 7. & *l.* 3. *c.* 10. *a med. to.* 5.) *circa eadem sunt temperantia, & intemperantia, continentia, & incontinentia, perseverantia, & mollities*, ad quam pertinent deliciæ: Sed ad delicias videtur pertinere delectatio, quæ est in saporibus, qui pertinent ad gustum. Ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

Sed Contra est, quod Philos. dicit, (*l.* 3. *Ethic. c.* 10. *a med. to.* 5.) quod *temperantia, & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil uti.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*ar. præc.*) temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quæ maxime pertinent ad conservationem humanæ vitæ, vel in specie, vel in individuo: In quibus consideratur aliquid *principaliter*, & aliquid *secundario*. *Principaliter* quidem ipse usus necessariorum; puta vel fœminæ, quæ est necessaria ad conservationem speciei; vel cibi, & potus, quæ sunt necessaria ad conservationem individui: Et ipse usus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adjunctam.

Secundario autem consideratur circa utrumque usum aliquid, quod facit ad hoc, quod usus sit magis delectabilis; sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo *principaliter temperantia est circa delectationem tactus*, quæ per se consequitur ipsum usum necessarium rerum, quarum omnis usus est in tangendo. *Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus est temperantia, & intemperantia secundario*; inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem usum rerum necessariarum, quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui, quam alii sensus, ideo *temperantia magis est circa gustum, quam circa alios sensus.*

Ad primum ergo dicendum, quod etiam ipse usus ciborum, & delectatio essentialiter ipsum consequens ad tactum pertinent. Unde Philosophus dicit in 2. de anima, (*tex.* 28. *to.* 2.) quod *tactus est sensus a-*

 limen-

limenti. nutrimur enim calido, & frigido, humido, & ficco. Sed ad guſtum pertinet diſcretio ſaporum, qui conferuntur ad delectationem alimenti, inquantum ſunt ſigna convenientis nutrimenti.

Ad ſecundum dicendum, quod delectatio ſaporis eſt quaſi ſuperveniens; ſed delectatio tactus per ſe conſequitur uſum cibi, & potus.

Ad tertium dicendum, quod deliciæ principaliter quidem conſiſtunt in ipſa ſubſtantia alimenti, ſed ſecundario in exquiſito ſapore, & præparatione ciborum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito eſſe inſinuatum a ſcripturis, & Philoſopho; quod temperantia minus principaliter attenditur circa proprias delectationes guſtus, ideſt circa delectationes guſtus, ut guſtus; quam circa delectationes tactus, ut tactus. A Philoſopho quidem; *ut in argu. contr.* A ſcripturis vero per hoc, quod in hominum temperantia magis commendant refrænationem delectationis ciborum, & potuum, quam cultioris apparatus, ſive ſaporis, circa cibos, & potus. Ut patet, ſi conferantur ad invicem, Judith. *c.* 8. & Daniel. *c.* 1. In illo enim 8. commendatur temperantia ipſius Judith circa ſubſtantiam ciborum, & potuum; per ly *jejunabat omnibus diebus vitæ ſuæ præter ſabbata, neomenias, & feſta domus Iſrael*. In iſto autem primo commendatur Danielis, ſociorumque ſuorum temperantia circa cultiorem apparatum, ſive ſaporem ciborum, & potuum; per ly „ propoſuit Daniel in „ corde ſuo, ne pollueretur de menſa Regis, neque „ de vino potus ejus. Et dixit ad Malaſſar. tenta „ nos (obſecro) diebus decem: & dentur nobis le„ gumina ad veſcendum, & aqua ad bibendum. Qui, „ audito ſermone hujuſcemodi, tentavit eos diebus „ decem. „ Vidiſti temperantiam duplicem hanc: vide nunc remunerationem utriuſque, ut hinc agnoſcas intentum ſupra in princ. appen. dictum eſſe per differentiam remunerationis talis inſinuatum. Remuneratur temperantia illa ipſius Judith primo per hoc, quod incomparabili decore omnium oculis apparet, *c.* 10. Secundo per hoc, quod abſcidit caput Holofernis, *c.* 13. & liberavit populum ſuum, ac ditavit, totumque exercitum innumerabilium hoſtium profligavit. *c.* 15. Remuneratur vero temperantia ipſa Danielis, ſociorumque primo per hoc, quod poſt dies illos.

illos decem *apparuerunt vultus eorum meliores, & corpulentiores præ omnib. pueris qui vescebantur cibo regio*: secundo per hoc, quod sociis Danielis dedit Deus *scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia, Danieli autem intelligentiam omnium visionum, & somniorum*, c. 1. Confer modo istas remunerationes inter se; & ex tali collatione conspicies aperte (quod facile est) intentum, quod prædiximus. *Secundo* vides: qūomodo, &c.

ARTICULUS VI. 688

Utrum regula temperantiæ sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.

Inf. q. 142. a. 2. co. & 1. 2. q. 63. a. 4. cor. & 4. d. 15. q. 3. a. 1. q. 4. cor. & mal. q. 14. a. 1. ad 1.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori: Sed temperantia, cum sit virtus animæ, est superior, quam necessitas corporalis. Ergo regula temperantiæ non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

2. Præterea. Quicumque excedit regulam, peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicumque aliqua delectatione uteretur supra necessitatem naturæ, quæ valde modicis contenta est, peccaret contra temperantiam. quod videtur esse inconveniens.

3. Præterea. Nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicumque uteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis a peccato: Hoc autem videtur falsum. Ergo necessitas corporalis non est regula temperantiæ.

Sed Contra est, quod Aug. dicit in lib. de morib. Ecc. (*c. 21. cir. fi. to. 1.*) *Habet vir temperans in rebus hujus vitæ regulam utroque Testamento firmatam, ut eorum nil diligat, nil per se appetendum putet: sed ad vitæ hujus, atque officiorum necessitatem, quantum satis est, usurpet utentis modestia, non amantis affectu.*

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet, (*a. 1. hu. q. & q. 109. a. 2. & q. 123. a. 1.*) bonum virtutis moralis præcipue consistit in ordine

rationis. Nam *bonum hominis est secundum rationem esse*, ut Dion. dicit 4. cap. de divin. nom. (*par. 4. lect.* 22.) Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quod aliqua in finem ordinat: Et in hoc ordine maxime consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis; & ipse finis est regula eorum quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vitæ necessitatem, sicut ad finem. Et ideo *temperantia accipit necessitatem hujus vitæ, sicut regulam delectabilium, quibus utitur; ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessitas hujus vitæ requirit*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est, (*in corp. a.*) necessitas hujus vitæ habet rationem regulæ, inquantum est finis. Considerandum est autem, quod quandoque *aliud* est finis operantis, & *aliud* finis operis: sicut patet, quod ædificationis finis est domus, sed ædificatoris finis quandoque est lucrum. Sic ergo temperantiæ ipsius finis, & regula est beatitudo: sed ejus rei, qua utitur, finis, & regula est necessitas humanæ vitæ, infra quam est id, quod in usum vitæ venit.

Ad secundum dicendum, quod necessitas humanæ vitæ potest attendi *dupliciter: Uno modo*, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse; sicut cibus est necessarius animali: *Alio modo*, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res non potest convenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Unde Philos. dicit in 3. Ethic. (*c.* 11. *ad fi. to.* 5.) quod *temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem*. Alia vero, quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt *dupliciter* se habere. *Quædam* enim sunt impedimenta sanitatis, vel bonæ habitudinis: Et his temperatus nullo modo utitur. hoc enim esset peccatum contra temperantiam. *Quædam* vero sunt, quæ non sunt his impedimenta; Et his moderate utitur pro loco, tempore, & congruentia eorum, quibus convivit. Et ideo ibidem Philos. dicit, quod *etiam temperatus appetit talia delectabilia*, quæ sc. non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, *non impedimenta his existentia*.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est, (*in corp.*) temperantia respicit necessitatem quantum ad convenientiam vitæ: Quæ quidem attenditur non solum secundum convenientiam corporis, sed etiam secundum convenientiam exteriorum rerum,

rum, puta divitiarum, & officiorum, & multo magis secundum convenientiam honestatis. Et ideo Philos. ibi subdit, (*loc. sup. cit.*) quod *in delectabilibus, quibus temperatus utitur, non solum considerat ut non sint impeditiva sanitatis, & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam ut non sint præter bonum*, idest contra honestatem, & *quod non sint supra substantiam*, idest supra facultatem divitiarum. Et Augustinus dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, (*c. 21. cir. fin. tom. 1.*) quod *temperans respicit non solum necessitatem hujus vitæ, sed etiam officiorum.*

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito fuisse insinuatum a scripturis, & Aug. quod regula temperantiæ est sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. A B. Aug. quidem *: ut in arg. cont.* A scripturis vero tum veteris, tum novi testamenti, secundum attestationem illius B. patris per ly *Regulam utroque testamento firmatam*. De quibus scripturarum dictis, ex quo per tantum Doctorem certus factus es, indagare studeas, quandoquidem tibi, nobis tacentibus, via aperta est. Vide *q. 70. art. 1. ap.* circa notationem pro lectoribus ibi positam, & quod sit in his intentum nostrum : & quale debeat esse studium tuum. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS VII. 689

Utrum temperantia sit virtus cardinalis.

1. 2. *q. 71. & q. 66. a. 1. & 4. cor. Et 3. d. 22. qu. 2. ar. 1. Et vir. q. 1. a. 12. ad 24. 25. & 26. & q. 5. ar. 1.*

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis a ratione dependet : Sed temperantia est circa ea, quæ magis distant a ratione, scil. circa delectationes, quæ sunt nobis, & brutis communes, ut dicitur in 3. Ethic. (*c. 10. a med. tom. 5.*) Ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

2. Præterea. Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum. Sed ira, quam refrænat mansuetudo, videtur esse impetuosior, quam concupiscentia, quam refrænat tem-

temperantia. dicitur enim Proverbiorum 27. *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor; & impetum concitati spiritus ferre quis poterit?* Ergo mansuetudo est principalior virtus, quam temperantia.

3. Præterea. Spes est principalior motus animæ, quam desiderium, & concupiscentia, ut supra habitum est: (1. 2. *q*. 25. *a*. 4.) Sed humilitas refrænat præsumptionem immoderatæ spei. Ergo humilitas videtur esse principalior virtus, quam temperantia, quæ refrænat concupiscentiam.

Sed Contra est, quod Greg. in 2. Moral. (*c*. 26. *a princ*.) ponit temperantiam inter virtutes principales.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q*. 123. *a*. 11. & 1. 2. *q*. 61. *ar*. 3.) virtus principalis, seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis.

Moderatio autem, quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quas est temperantia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales; & ideo difficilius est ab eis abstinere, & concupiscentias earum refrænare: tum etiam quia earum objecta magis sunt necessaria præsenti vitæ, ut ex dictis patet. (*art*. 4. *hu*. *q*.) Et ideo *temperantia ponitur virtus principalis, seu cardinalis*.

Ad primum ergo dicendum, quod tanto major ostenditur agentis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur major virtus rationis, quod potest etiam concupiscentias, & delectationes maxime distantes moderari. Unde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

Ad secundum dicendum, quod impetus iræ causatur ex quodam accidente, puta ex aliqua læsione contristante. & ideo cito transit, quamvis magnum impetum habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus procedit ex causa naturali. unde est diuturnior, & communior. & ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrænare.

Ad tertium dicendum, quod ea, quorum est spes, sunt altiora his, quorum est concupiscentia. & propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea, quorum est concupiscentia, & delectatio tactus, vehementius movent appetitum; quia sunt magis naturalia. & ideo temperantia, quæ in his modum statuit, est virtus principalis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum esse a scripturis, & Greg. quod temperantia est virtus principalis. A B. Gregorio quidem, *ut in argum. contr.* A scripturis vero, ut Sap. 8. *Sobrietatem, & prudentiam docet, & justitiam, & virtutem*. Ecce quatuor virtutes cardinales, intelligendo per ly *virtutem*, fortitudinem, & per ly *sobrietatem*, temperantiam. In signum autem, quod pro cardinalibus, id est principalibus ibi ponantur, est hoc, quia mox additur ly *quibus nihil utilius est in vita hominibus*. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS VIII. 690

Utrum temperantia sit maxima virtutum.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Ambros. in 1. de Offic. (*cap. 43. in princ.*) quod *in temperantia maxime honesti cura, decoris consideratio spectatur, & quæritur*: Sed virtus laudabilis est, inquantum est honesta, & decora. Ergo temperantia est maxima virtutum.

2. Præterea. Majoris est virtutis operari id quod est difficilius: Sed difficilius est refrænare concupiscentias, & delectationes tactus, quam rectificare actiones exteriores; quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad justitiam. Ergo temperantia est major virtus, quam justitia.

3. Præterea. Quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse, & melius: Sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt, quam delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sic usus temperantiæ est communior, quam fortitudinis. Ergo temperantia est nobilior virtus, quam fortitudo.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 1. Rhetor. (*c. 9. a princ. to. 6.*) quod *maximæ virtutes sunt, quæ aliis maxime sunt utiles. & propter hoc fortes, & justos maxime honoramus*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philos. dicit in 1. Ethic. (*c. 2. cir. fi. to. 5.*) *bonum multitudinis divinius est, quam bonum unius*. Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Justitia autem, & fortitudo magis per-

pertinent ad bonum multitudinis, quam temperantia: Quia justitia consistit in communicationibus, quæ sunt ad alterum: Fortitudo autem in periculis bellorum, quæ sustinentur pro salute communi: Temperantia autem moderatur solum concupiscentias, & delectationes eorum, quæ pertinent ad ipsum hominem. Unde manifestum est, quod *justitia, & fortitudo sunt excellentiores virtutes, quam temperantia, quibus prudentia, & virtutes theologicæ sunt potiores.*

Ad primum ergo dicendum, quod honestas, & decor maxime attribuuntur temperantiæ, non propter principalitatem proprii boni, sed propter turpitudinem contrarii mali, a quo retrahit; inquantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis, & brutis communes.

Ad secundum dicendum, quod cum virtus sit circa difficile, & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationem boni, in quo excedit justitia, quam secundum rationem difficilis, in quo excedit temperantia.

Ad tertium dicendum, quod illa communitas, qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quam illa, quæ considerator secundum quod aliquid frequenter occurrit; in quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Unde simpliciter fortitudo est potior; licet quoad aliquid possit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam justitia.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse ab Ecclesia, scripturis, & Philosopho, quod temperantia non est maxima virtutum. A Philosopho quidem: *ut extenditur in arg. cont.* A scripturis autem de temperantia, quoad alimentationem, dicentibus. 1. Tim. 4. *corporalis exercitatio ad modicum utilis est. Pietas autem ad omnia valet, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ.* Ubi patet, quod pietas præfertur temperantiæ: & valde quidem præfertur. Ac si dictum sit. Licet temperantia alimentorum absolute valeat multum, ut patet de abstinentia Judith, Danielis cum sociis, *art.* 5. append. tamen ipsamet comparative ad pietatem valet modicum. Ab Ecclesia vero per hoc, quod temperantiæ venereorum summæ, idest virginitati, anteponit fortitudinem martyrum: cum in celebritatibus utrorumque coordinet of-

officium de martyribus ante officium de virginibus, ut patet in Breviario de communi sanctorum. Quod vero per talem ordinem intendat præeminentiam fortitudinis talis tali temperantiæ, constat manifeste ex hoc, quod in celebratione SS. Ursulæ, & undecim millium sociarum ejus, quæ omnes fuerunt virgines, & martyres, præeligit recitare officium de pluribus martyribus ad gloriam earum, faciendo tamen interim commemorationem virginitatis earundem: quam officium de virginibus. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆSTIO CXLII.

De vitiis, quæ adversantur temperantiæ, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de vitiis oppositis temperantiæ.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum insensibilitas sit peccatum.
Secundo. Utrum intemperantia sit vitium puerile.
Tertio. De comparatione intemperantiæ ad timiditatem.
Quarto. Utrum vitium intemperantiæ sit maxime opprobriosum.

ARTICULUS I. 691

Utrum Insensibilitas sit vitium.

2. *Eth. lect.* 8. & *lib.* 3. *lect.* 21.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod insensibilitas non sit vitium. Dicuntur enim insensibiles, qui deficiunt circa delectationes tactus: Sed in his penitus deficere videtur esse laudabile, & virtuosum. Dicitur enim Dan. 10. *In diebus illis ego Daniel lugebam trium hebdomadarum tempus; panem desiderabilem non comedi; & caro, & vinum non introierunt in os meum; sed neque unguento unctus sum.* Ergo insensibilitas non est peccatum.

2. Præterea. *Bonum hominis est secundum rationem esse*, secundum Dionys. 4. cap. de divin. nom. (*par.* 4. *lect.* 22.) Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus, maxime promovet hominem in bono rationis. dicitur enim Dan. 1. quod *pueris, qui utebantur*

tur leguminibus, dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Ergo insensibilitas, quæ universaliter repellit hujusmodi delectationes, non est vitiosa.

3. Præterea. Illud, per quod maxime receditur a peccato, non videtur esse vitiosum: Sed hoc est potissimum remedium abstinendi a peccato, quod aliquis fugiat delectationes; quod pertinet ad insensibilitatem. dicit enim Philos. in 2. Ethic. (*c. ult. a med. tom.* 5.) quod *abiicientes delectationem minus peccamus.* Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

Sed Contra. Nihil opponitur virtuti nisi vitium: Sed insensibilitas virtuti temperantiæ opponitur, ut patet per Philos. in 2. Ethic. (*c.* 7.) & in 3. (*c.* 11. *to.* 5.) Ergo insensibilitas est vitium.

Respondeo dicendum, quod omne illud, quod contrariatur ordini naturali, est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessariis ad vitam hominis. Et ideo naturalis ordo requirit, ut homo intantum hujusmodi delectationibus utatur, quantum necessarium est saluti humanæ, vel quantum ad conservationem individui, vel quantum ad conservationem speciei. *Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quod prætermitteret ea, quæ sunt necessaria ad conservationem naturæ, peccaret, quasi ordini naturali repugnans.* Et *hoc pertinet ad vitium insensibilitatis.*

Sciendum tamen, quod ab hujusmodi delectationibus consequentibus hujusmodi operationes quandoque laudabile, vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finem: Sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinent a quibusdam delectationibus ciborum, potuum, & venereorum: Et etiam propter alicujus officii executionem: sicut athletas, & milites necesse est a multis delectationibus abstinere, ut officium proprium exequantur. Et similiter pœnitentes, ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium, quasi quadam diæta utuntur: Et homines volentes contemplationi, & rebus divinis vacare, oportet quod se magis a carnalibus desideriis abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet: quia sunt secundum rationem rectam.

Ad primum ergo dicendum, quod Daniel illa abstinentia a delectabilibus utebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes ut secundum se malas, sed propter aliquem finem laudabilem; ut scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis rede-

deret, abstinendo scilicet a corporalibus delectationibus. Unde & statim ibi subditur de revelatione facta.

Ad secundum dicendum, quod quia ratione homo uti non potest sine sensitivis potentiis, quæ indigent organo corporali, ut in primo habitum est, (*q.* 84. *a.* 7. & 8.) necesse est, quod homo sustentet corpus, ad hoc quod ratione utatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Unde non potest esse bonum rationis in homine, si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundum tamen quod homo in exequendo actum rationis plus, vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus, vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus uti. Et ideo homines, qui hoc officium assumpserunt, ut contemplationi vacent, & bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, a multis delectabilibus laudabiliter abstinent, a quibus illi, quibus ex officio competit operibus corporalibus, & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.

Ad tertium dicendum, quod delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non totaliter, sed ut ultra non quæratur, quam necessitas requirat.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas merito a scripturis, & Philosopho fuisse insinuatum, quod insensibilitas est vitium. A Philosopho quidem: *ut extenditur in argu. contr.* A scripturis vero per hoc, quod vituperabiliter nominant eos, qui insensibilitatem sequuntur, vel etiam aliis suadent. Ut 1. Timoth. 4. *Discedent quidam a fide attendentes doctrinis dæmoniorum prohibentium nubere: &*, scilicet suadentium, *abstinere a cibis, quos Deus creavit ad percipiendum.* Insensibilitas enim est, quando quis intantum refugit delectationem aliquam, ut prætermittat ea, quæ necessaria sunt ad conservationem naturæ, tum individualis, tum specificæ. Hi ab Apostolo notati prætermittunt, & suadent prætermittere necessaria ad conservationem naturæ, & individualis, quia suadent abstinere a cibis: & specifice, quia prohibent nubere. Insensibilitatis ergo vitio eos laborare, si scholastice loquamur, præmissis verbis docuit Apostolus. Nec possunt isti ab insensibilitatis vitio excusari ex laudabili fine, ut conclusio *secunda* dixit, & Ecclesia catholica in suis similibus dogma-

matibus, ſc. de jejunio, & virginitate prædicat: quoniam textus reclamat per ly *diſcedent a fide attendentes doctrinis dæmoniorum*. Neque enim diſceſſio eſt a fide, ſuadere non nubere: alioquin nunquam Apoſtolus virginitatem ſuaſiſſet 1. *Cor*. 7. Neque doctrina eſt dæmoniorum, ſuadere abſtinentiam a cibis: alioquin nunquam Deus mandaſſet abſtinentiam a pomo, *Gen*. 2. nec filios ſuos commendaſſet dicendo, *venient dies, in quibus jejunabunt*. Luc. 5. Illi ergo ab Apoſtolo vituperati ſuadebant abſtinere a cibis, &c. in alio ſenſu, ſcilicet æſtimantes, quod cibi ſecundum ſe eſſent mali; & quod nuptiæ ſecundum ſe eſſent malæ. Propter hoc igitur & inſenſibilitatem, & infidelitatem, diverſa tamen ratione, monſtrabant ſe habere in prædictis. Vide veritates aureas ſuper legem veterem. *Gen*. 1. *concl*. 22. 23. & *c*. 2. *concl*. 9. & *c*. 3. *concl*. 8. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

ARTICULUS II. 692

Utrum intemperantia ſit puerile peccatum.

3. *Ethic. lect. ult*.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod intemperantia non ſit puerile peccatum. Quia ſuper illud Matth. 18. *Niſi converſi fueritis, & efficiamini ſicut parvuli*, &c. dicit Hieronym. (*ſup. illud, Quicunque humiliaverit ſe*) quod *parvulus non perſeverat in iracundia, læſus non meminit, videns pulchram mulierem non delectatur*: quod contrariatur intemperantiæ. Ergo intemperantia non eſt puerile peccatum.

2. Præterea. Pueri non habent niſi concupiſcentias naturales: Sed *circa naturales concupiſcentias parum aliqui peccant per intemperantiam*, ut Philoſ. dicit in 3. Ethic. (*c*. 11. *to*. 5.) Ergo intemperantia non eſt peccatum puerile.

3. Præterea. Pueri ſunt fovendi, & nutriendi: Sed concupiſcentia, & delectatio, circa quæ eſt intemperantia, eſt ſemper diminuenda, & extirpanda, ſecundum illud ad Col. 3. *Mortificate membra veſtra ſuper terram, quæ ſunt concupiſcentia*, &c. Ergo intemperantia non eſt puerile peccatum.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 3. Ethicor. (*c. ult. in med. to* 5.) quod *nomen intemperantiæ referimus ad puerilia peccata*.

Reſpondeo dicendum, quod aliquid dicitur eſſe puerile

rile *dupliciter*. *Uno modo* quia convenit pueris: Et sic Philos. *non intendit dicere, quod peccatum intemperantiæ sit puerile*.

Alio modo secundum quandam similitudinem: Et *hoc modo peccata intemperantiæ puerilia dicuntur*. Peccatum enim intemperantiæ est peccatum superfluæ concupiscentiæ, quæ assimilatur puero quoad *tria*.

Primo quidem quantum ad id, quod uterque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cujus ratio est, quia pulchrum in rebus humanis attenditur, prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Unde Tullius dicit in 1. de Offic. (*in tit. Duplex decorum, generale, & speciale*) quod *pulchrum est, quod consentaneum est hominis excellentiæ in eo, in quo natura ejus a reliquis animantibus differt*. Puer autem non attendit ad ordinem rationis: Et similiter concupiscentia non audit rationem, ut dicitur in 7. Ethic. (*c. 6. a princ. tom. 5.*) *Secundo* conveniunt quantum ad eventum. Puer enim, si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate. unde Eccles. 30. dicitur: *Equus indomitus evadit durus, & filius remissus evadit præceps:* Ita etiam & concupiscentia, si ei satisfiat, majus robur accipit. Unde Augustinus dicit in 7. Confess. *Dum servitur libidini, facta est consuetudo; & dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas*. *Tertio* quantum ad remedium, quod utrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc, quod coercetur. Unde dicitur Prov. 23. *Noli subtrahere a puero disciplinam: tu virga percuties eum, & animam ejus de inferno liberabis*. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est, quod Augustinus dicit in 6. Musicæ, (*c. 11. cir. fin. tom. 1.*) quod *mente in spiritualia suspensa, atque ibi fixa, & manente, consuetudinis*, scilicet carnalis concupiscentiæ, *impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur. major enim erat, cum sequeremur: non omnino nullus, sed certe minor, cum refrænamus*. Et ideo Philosophus dicit in tertio Ethicorum, (*c. ult. in fin. to. 5.*) quod *quemadmodum puerum oportet secundum præceptum pædagogi vivere, sic & concupiscibilem consonare rationi*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum illum modum, quo puerile dicitur id, quod in pueris invenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ puerile, sed secundum similitudinem, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad

Ad secundum dicendum, quod concupiscentia aliqua potest dici naturalis *dupliciter*: *Uno modo* secundum genus suum: Et sic temperantia, & imtemperantia sunt circa concupiscentias naturales. sunt enim circa concupiscentias ciborum, & venereorum, quæ ordinantur ad conservationem naturæ. *Alio modo* potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem ejus, quod natura ad sui conservationem requirit: Et sic non multum contingit peccare circa naturales concupiscentias. natura enim non requirit, nisi id per quod subvenitur necessitati naturæ; in cujus desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secundum quantitatis excessum: Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, ut Philos. dicit in 3. Ethic. (*c.* 11. *tom.* 5.) Alia vero, circa quæ plurimum peccatur, sunt quædam concupiscentiæ incitamenta, quæ hominum curiositas adinvenit; sicut curiose præparati cibi, & mulieres ornatæ. Et quamvis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione jam dicta. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum, & fovendum: Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fovendum, sed emendandum, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Philosopho, quod peccata intemperantiæ sunt puerilia. A Philosopho quidem, *ut in argum. contr.* A scripturis vero per hoc; quod attribuunt pueris *tria*, scilicet, *quod* non attendunt ordinem rationis in suis operationibus: & *quod*, si sibiipsis dimittantur, fiunt deteriores; & refrænandi sunt timore verberum. Cum enim tria hæc concupiscentię irrationabili, idest in temperantiæ, adaptentur, ut in tex. patet, quod scripturæ, sic de pueris loquendo, innuunt scholasticis Theologis, quod intemperantiæ peccata, quamvis plerumque mortalia, sunt puerilia. *Primum* præmissorum notatur Proverb. 1. *Usquequo parvuli diligitis infantiam: & stulti ea, quæ sibi sunt noxia, cupient: & imprudentes odibunt scientiam?* Ubi parvulos stultis, ac imprudentibus connectendo, eos istis similes esse, horum defectus rationis participando, commonstrat. *Secundum* autem præmissorum notatur ibidem. *A-*

ver-

versio parvulorum. Hoc est: quando majores a parvulis avertunt custodiam, dimittentes eos in sua ipsorum libertate, *interficiet eos: & prosperitas stultorum perdet eos*. Hoc est. Blanda licentia parvulorum, quæ assimilatur prosperitati stultorum, interficiet eos, idest erit ipsis occasio jacturæ, & ruinæ. Unde & est illud Baptistæ Mantuani notabile carmen.

Blanda patrum segnes facit indulgentia natos.

Tertium vero præmissorum insinuatur Proverb. 22. *stultitia colligata est in corde pueri, & virga disciplinæ fugabit eam*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS III. 693

Utrum timiditas sit magis vitium, quam Intemperantia.

2. *Ethic. lect.* 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod timiditas sit majus vitium, quam intemperantia. Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur, quod opponitur bono virtutis: Sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus, quam temperantia, cui opponitur intemperantia, ut ex supradictis patet. (*ar. præc. & q. præc. ar.* 8.) Ergo timiditas est majus vitium, quem intemperantia.

2. Præterea. Quanto aliquis deficit in eo, quod difficilius vincitur, tanto minus vituperatur. unde Philos. dicit in 7. Ethic. (*c.* 7. *a med. tom.* 5.) quod *si quis a fortibus, & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile*: Sed difficilius videtur vincere delectationes, quam alias passiones. unde in 2. Ethic. (*c.* 3. *ad fin. tom.* 5.) dicitur, quod *difficilius est contra voluptatem pugnare, quam contra iram*, quæ videtur esse fortior, quam timor. Ergo intemperantia, quæ vincitur a delectatione, minus peccatum est, quam timiditas, quæ vincitur a timore.

3. Præterea. De ratione peccati est, quod sit voluntarium: Sed timiditas est magis voluntaria, quam intemperantia: nullus enim concupiscit intemperatus esse: aliqui autem concupiscunt fugere pericula mortis, quod pertinet ad timiditatem. Ergo timiditas est peccatum gravius, quam intemperantia.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 3. Ethic. (*c.* 12. *in princ. tom.* 5.) quod *intemperantia magis assi-*

mi. u.

milatur voluntario, *quam timiditas*. Ergo plus habet de ratione peccati.

Respondeo dicendum, quod unum vitium potest alteri comparari *dupliciter: Uno modo* ex parte ipsius materiæ, vel objecti: *Alio modo* ex parte ipsius hominis peccantis: Et *utroque modo intemperantia est gravius vitium*, *quam timiditas*.

Primo namque ex parte materiæ. Nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conservandæ vitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conservationem: quia, ut dictum est, (*art. præc. ad* 2.) intemperantia magis est circa quasdam appositas delectationes, seu concupiscentias, quam circa concupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud, quod commovet ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatum levius est: Et ideo intemperantia est gravius vitium, quam timiditas ex parte objecti, sive materiæ moventis.

Similiter etiam ex parte ipsius hominis peccantis. Et hoc *triplici* ratione. *Primo* quidem, quia quanto ille qui peccat, magis est compos suæ mentis, tanto gravius peccat. unde alienatis non imputantur peccata. Timores autem, & tristitiæ graves, & maxime in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis: quod non facit delectatio, quæ movet ad intemperantiam. *Secundo*, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est gravius. Intemperantia autem plus habet de voluntario, quam timiditas. Et hoc *duplici* ratione. *Uno modo*, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente. unde non sunt simpliciter voluntaria, sed mista, ut dicitur in 3. Eth., (*c.* 1. *to.* 5.) Ea autem, quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. *Alio modo*, quia eaquæ sunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in universali. Nullus autem vellet intemperatus esse: allicitur tamen homo a singularibus delectabilibus, quæ intemperatum faciunt hominem. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est, ut non immoretur homo circa singularium considerationem. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem, est e converso. Nam singularia, quæ imminent, sunt minus voluntaria; ut abjicere clypeum, & alia hujusmodi: Sed ipsum commune est magis voluntarium; puta fugiendo salvari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium, quod est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo

ideo intemperantia, cum sit simpliciter magis voluntarium, quam timiditas, est majus vitium. *Tertio*, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quam contra timiditatem; eo quod delectationes ciborum, & venereorum, circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt; & sine periculo potest homo circa ea exercitari, ad hoc quod sit temperatus: Sed pericula mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. Et ideo intemperantia est simpliciter majus peccatum, quam timiditas.

Ad primum ergo dicendum, quod excellentia fortitudinis supra temperantiam potest considerari *dupliciter*. *Uno modo* ex parte finis; quod pertinet ad rationem boni; quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quam temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam, inquantum scil. per timiditatem aliqui desistunt a defensione boni communis. *Alio modo* ex parte difficultatis; inquantum sc. difficilius est subire pericula mortis, quam abstinere a quibusdam delectabilibus: Et quantum ad hoc non oportet quod timiditas præcellat intemperantiam: Sicut enim majoris virtutis est non vinci a fortiori; ita etiam e contrario minoris vitii est a fortiori vinci, & majoris vitii a debiliori superari.

Ad secundum dicendum, quod amor conservationis vitæ, propter quam vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis, quam quæcunque delectationes ciborum, vel venereorum, quæ ad conservationem vitæ ordinantur. Et ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quam concupiscentiam delectationum, quæ est in cibis, & venereis: Cui tamen difficilius est resistere, quam iræ, tristitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

Ad tertium dicendum, quod in timiditate consideratur magis voluntarium in universali, minus tamen in particulari. & ideo in ea est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in recto sensu intelligas, merito insinuatum a scripturis, & Philosopho fuisse, quod timiditas est vitium gravius, quam intemperantia. A Philosopho quidem: ut *in arg. cont.* A script. vero per hoc, quod vitium intemperantiæ graviori supplicio punitum fuisse legimus, quam vitium ti-

miditatis, ut sic, cum hoc sit gravitatis majoris, vel minoris, signum, juxta illud Deut. 25. *pro mensura peccati erit & plagarum modus*. De intemperatis enim hominibus leguntur horrendæ pœnæ, & capitales. Ut diluvium, *Gen. 6. 7.* & mors percussionis specialis a Domino, *c.* 38. sulphurea pluitio ignis ab eodem, *c.* 19. De timidis autem non sic: sed, quod vituperabiliter e societate aliorum commilitonum emittebantur. Deut. 20. *Formidolosus, & corde pavido revertatur in domum suam*: Item Judic. 7. *Qui formidolosus, & timidus est, revertatur*: item 1. *Machab.* 3. Judas dixit formidolosis, ut redirent in domum suam secundum legem. Si vis plura pro studio tuo contra intemperatos, vide *Gen.* 34. *Judic.* 19. 20. item 2. *Reg.* 12. *Tobiæ* 6. *Daniel.* 13. *Gen.* 38. etiam intemperati detestantur intemperantiam. item 2. Reg. 3. 4. *perdunt vitam, & patriam*. item 2. Reg. 11. *fabula fiunt apud homines*. item 2. Reg. 18. *cito postea occiduntur*. item *Judith* 12. etiam corde solum ardentes præ intemperantia, vituperosa cito morte postea plectuntur. item *Matth.* 8. sunt habitaculum pervium spiritibus immundis, *Luc.* 8. quia porcis illis assimilantur. item *Luc.* 14. Non possunt, cum tamen alii duo excusent se, venire ad nuptias. item *Luc.* 15. Dissipant substantiam cito, in pauperiem rediguntur: vilificantur, ly *ut pasceret porcos*, intemperantiam exercendo, intemperantiam ipsam absque satietate accendunt, ly *cupiebat implere ven. de sili. quas porc. mand. & ne. il. dabat.* Hæc de gravitate intemperantiæ. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 694

Utrum peccatum intemperantiæ sit maxime exprobrabile.

Inf. q. 143. *& qu.* 144. *a.* 1. *ad* 2. *& q.* 151. *art.* 4. *ad* 2. *&* 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod peccatum intemperantiæ non sit maxime exprobrabile. Sicut enim honor debetur virtuti, ita & exprobratio debetur peccato: Sed quædam peccata sunt graviora, quam intemperantia; sicut homicidium, blasphemia, & alia hujusmodi. Ergo peccatum intemperantiæ non est maxime exprobrabile.

2. Præterea. Peccata quæ sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia; eo quod de his homines minus verecundantur: Sed peccata intemperan-

rantiæ ſunt maxime communia ; quia ſunt circa ea quæ communiter in uſum humanæ vitæ veniunt, in quibus etiam plurimi peccant. Ergo peccata intemperantiæ non videntur eſſe maxime exprobrabilia.

3. Præterea. Philoſ. dicit in 7. Ethic. (*c.* 4. *& ſequ. to.* 5.) quod *temperantia, & intemperantia ſunt circa concupiſcentias, & delectationes humanas*: Sunt autem quædam concupiſcentiæ, & delectationes turpiores concupiſcentiis, & delectationibus humanis, quæ dicuntur beſtiales, & ægritudinales, ut in eodem libro (*c.* 5.) Philoſ. dicit. Ergo intemperantia non eſt maxime exprobrabilis.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 3. Ethic. (*c.* 12. *cir. pr. to.* 5.) quod *intemperantia inter alia vitia videtur juſte exprobrabilis eſſe*.

Reſpondeo dicendum, quod exprobratio opponi videtur honori, & gloriæ. Honor autem excellentiæ debetur, ut ſupra habitum eſt. (*qu.* 103. *ar.* 1. *&* 2.) Gloria autem claritatem importat. *Eſt ergo intemperantia maxime exprobrabilis propter* duo.

Primo quidem, quia maxime repugnat excellentiæ hominis. eſt enim circa delectationes communes nobis, & brutis, ut ſupra habitum eſt. (*qu.* 141. *a.* 2. *ad* 3.) Unde in Pſal. 48. dicitur: *Homo, cum in honore eſſet, non intellexit: comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis. Secundo*, quia maxime repugnat ejus claritati, vel pulchritudini; inquantum ſcilicet in delectationibus, circa quas eſt intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua eſt tota claritas, & pulchritudo virtutis. unde & hujuſmodi delectationes dicuntur maxime ſerviles.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Gregor. dicit, (*implic. lib.* 33. *Moral. c.* 11. *cir. med.*) *Vitia carnalia*, quæ ſub intemperantia continentur, *etſi ſint minoris culpæ, ſunt tamen majoris infamiæ*. Nam magnitudo culpæ reſpicit deordinationem a fine: Infamia autem reſpicit turpitudinem, quæ maxime conſideratur ſecundum indecentiam peccantis.

Ad ſecundum dicendum, quod conſuetudo peccandi diminuit turpitudinem & infamiam peccati ſecundum opinionem hominum, non autem ſecundum naturam ipſorum vitiorum.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur intemperantia eſſe maxime exprobrabilis, eſt intelligendum inter vitia humana, quæ ſcilicet attenduntur ſecundum paſſiones humanæ naturæ aliqualiter conformes. Sed illa vitia, quæ excedunt modum humanæ naturæ, ſunt magis exprobrabilia. Et tamen etiam

illa videntur reduci ad genus intemperantiæ secundum quendam excessum: sicut si aliquis delectaretur in comestione carnium humanarum, aut in coitu bestiarum, aut masculorum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse a scripturis, & Philosopho insinuatum quod intemperantia est maxime exprobrabilis. A Philosopho quidem, ut *in arg. contr.* A scripturis vero; ut de Salomone inclitissimo rege, qui & se, & semen suum, idest posteros suos, maximæ exprobrationi exposuit per intemperantiam suam: de qua 3. *Reg.* 11. Audi modo exprobrationem maximam. Ecclesiast. 47. *Inclinasti* (inquit ad Salomonem) *femora tua mulieribus. Potestatem habuisti in corpore tuo* (scilicet ad multipliciter, viriliter, ardentissime, & diversimode, luxuriandum, seu intemperanter vivendum.) *Dedisti maculam in gloria tua: & profanasti semen tuum inducere iracundiam ad liberos tuos, & incitari stultitiam tuam.* Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica vicissim, &c.

QUÆSTIO CXLIII.

De partibus temperantiæ in generali.

DEinde considerandum est de partibus temperantiæ.
Et primo de ipsis partibus in generali.
Secundo. De singulis earum in speciali.

ARTICULUS UNICUS. 695

Utrum Tullius convenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.

Inf. q. 145. *ar.* 4. *& q.* 157. *ar.* 3. *& qu.* 160. *art.* 1. *Et* 2. *d.* 44. *q.* 2. *ar.* 1. *Et* 3. *dist.* 33. *q.* 3. *art.* 2.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Tullius in sua Rhetorica (*lib.* 2. *de Invent.*, *aliqu. ante fin.*) inconvenienter assignet partes temperantiæ, quas dicit esse *continentiam*, *clementiam*, & *modestiam*.

stiam. Continentia enim contra virtutem dividitur in 4. Ethic. (*c. ult. ad fi.* & *lib.* 7. *in princ. to.* 5.) Sed temperantia continetur sub virtute. Ergo continentia non est pars temperantiæ.

2. Præterea. Clementia videtur esse mitigativa odii, vel iræ: Temperantia autem non est circa hujusmodi, sed circa delectationes tactus, ut dictum est, (*qu.* 141. *ar.* 4.) Ergo clementia non est pars temperantiæ.

3. Præterea. Modestia consistit in exterioribus actibus. unde & Apostol. dicit ad Philip. 4. *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus*: Sed actus exteriores sunt materia justitiæ, ut supra habitum est. (*q.* 58. *a.* 8.) Ergo modestia magis est pars justitiæ, quam temperantiæ.

4. Præterea. Macrobius super Somnium Scipionis (*lib* 1. *c.* 8. *cir. med.*) ponit multo plures temperantiæ partes. dicit enim, quod temperantiam sequitur *modestia*, *verecundia*, *abstinentia*, *castitas*, *honestas*, *moderatio*, *parcitas*, *sobrietas*, *pudicitia*. Andronicus etiam dicit, quod familiares temperantiæ sunt *austeritas*, *continentia*, *humilitas*, *simplicitas*, *ornatus*, *bona ordinatio*, *per se sufficientia*. Videtur ergo insufficienter Tullius enumerasse temperantiæ partes.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*qu.* 48. & 128.) alicujus virtutis Cardinalis *triplices* partes esse possunt: scilicet *integrales*, *subjectivæ*, & *potentiales*. Et dicuntur partes integrales alicujus virtutis conditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Et *secundum hoc sunt duæ partes integrales temperantiæ*; scilicet *verecundia*, per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariam, & *honestas*, per quam scilicet aliquis amat pulchritudinem temperantiæ. Nam, sicut ex dictis patet, (*qu.* 141. *ar.* 2. *ad* 3.) præcipue temperantia inter virtutes vendicat sibi quendam decorem, & vitia intemperantiæ maxime turpitudinem habent.

Partes autem subjectivæ alicujus virtutis dicuntur species ejus. Oportet autem diversificare species virtutum secundum diversitatem materiæ, vel objecti. Est autem temperantia circa delectationes tactus, quæ dividuntur in *duo* genera. Nam *quædam* ordinantur ad nutrimentum: Et *in his quantum ad cibum est abstinentia*; *quantum autem ad potum proprie sobrietas*. *Quædam* vero ordinantur ad vim generativam; Et *in his quantum ad delectationem principalem ipsius coitus est castitas*: *quantum autem ad delectationes circumstantes*, puta quæ sunt in osculis, tacti-

bus, & amplexibus, *attenditur pudicitia*.

Partes autem potentiales alicujus virtutis principalis dicuntur virtutes secundariæ, quæ modum, quem principalis virtus observat circa aliquam principalem materiam, eundem observant in quibusdam aliis materiis, in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum est moderari. Unde *quæcumque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia, & refrænationem appetitus in aliquid tendentis, poni potest pars temperantiæ, sicut virtus ei adjuncta*.

Quod quidem contingit *tripliciter*: *Uno modo* in interioribus moribus animi: *Alio modo* in exterioribus moribus, & actibus corporis: *Tertio modo* in exterioribus rebus. Præter motum autem concupiscentiæ, quem moderatur, & refrænat temperantia, *tres* motus inveniuntur in anima in aliquid tendentes. *Primus* quidem est motus *voluntatis* commotæ ex impetu passionis: Et hunc motum refrænat *continentia*, ex qua fit, ut licet homo immoderatas concupiscentias patiatur, voluntas tamen non vincatur. *Alius* autem motus interior in aliquid tendens est motus *spei*, & *audaciæ*, quæ ipsum consequitur: Et hunc motum moderatur, sive refrænat *humilitas*. *Tertius* autem motus est *ira* tendens in vindictam, quem refrænat *mansuetudo*, sive clementia. Circa motus autem, & actus corporales moderationem, & refrænationem facit *modestia*, quam Andronicus in *tria* dividit. Ad quorum *primum* pertinet discernere, quid sit faciendum, & quid dimittendum, & quid quo ordine sit agendum, & in hoc firmiter persistere: Et quantum ad hoc ponit *bonam ordinationem*. *Aliud* autem est, quod homo in eo quod agit, decentiam observet: Et quantum ad hoc ponit *ornatum*. *Tertium* autem est in colloquiis amicorum, vel quibuscunque aliis: Et quantum ad hoc ponitur *austeritas*. Circa exteriora vero *duplex* moderatio est adhibenda. *Primo* quidem, ut superflua non requirantur: Et quantum ad hoc ponitur a Macrobio *parcitas*, & ab Andronico *per se sufficientia*. *Secundo* vero, ut homo non nimis exquisita requirat: Et quantum ad hoc ponit Macrobius *moderationem*, Andronicus vero *simplicitatem*.

Ad primum ergo dicendum, quod continentia differt quidem a virtute, sicut imperfectum a perfecto ut infra dicetur: (*q.* 155. *ar.* 1.) Et hoc modo condividitur virtuti. Convenit tamen cum temperantia, & in materia, quia est circa delectationes tactus, & in

in modo, quia in quadam refrænatione consistit. Et ideo convenienter ponitur pars temperantiæ.

Ad secundum dicendum, quod clementia, sive mansuetudo non ponitur pars temperantiæ propter convenientiam materiæ; sed quia convenit cum ea in modo refrænandi, & moderandi, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod circa exteriores actus justitia attendit id, quod est debitum alteri. Hoc autem modestia non attendit, sed solum moderationem quandam. Et ideo non ponitur pars justitiæ, sed temperantiæ.

Ad quartum dicendum, quod Tullius sub modestia comprehendit omnia illa, quæ pertinent ad moderationem corporalium motuum, & exteriorum rerum, & etiam moderationem spei, quam diximus (*in corp. art.*) ad humilitatem pertinere.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & in sensu recto intelligas, merito insinuatum fuisse a scriptutis, & Tullio: quod partes temperantiæ sunt continentia, clementia, modestia. A Tullio quidem: ut in principio articuli. A scripturis vero, ut in appendicibus articulorum subsequentium, qui ex professo tractabunt singillatim de hoc, utrum scilicet modestia sit pars temperantiæ. *q.* 66. *a.* 1. Utrum utraque, scilicet clementia, & mansuetudo, sit pars temperantiæ. *q.* 157. *a.* 2. Utrum continentia sit melior, quam temperantia. *q.* 155. *a.* 4. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO CXLIV.

De partibus Temperantiæ in speciali, & primo de Verecundia, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de partibus temperantiæ in speciali. Et *primo* de partibus quasi integralibus, quæ sunt Verecundia, & Honestas.

Circa Verecundiam autem quæruntur quatuor.

Primo. Utrum verecundia sit virtus.
Secundo. De quibus sit verecundia.
Tertio. A quibus homo verecundetur.
Quarto. Quorum sit verecundari.

ARTICULUS I. 696

Utrum Verecundia sit virtus.

3. d. 23. q. 1. a. 3. q. 2. ad 2. Et 4. d. 14. qu. 1. a. 1. qu. 2. ad 5. Et ver. q. 26. a. 6. ad 15.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Verecundia sit virtus. Esse enim in medio secundum determinationem rationis est proprium virtutis, ut patet ex definitione virtutis, quæ ponitur in 2. Eth. (*c. 6. to. 5.*) Sed verecundia consistit in tali medio, ut patet per Philos. ibidem, (*c. 7. a med.*) Ergo verecundia est virtus.

2. Præterea. Omne laudabile vel est virtus, vel ad virtutem pertinet: Sed verecundia est quoddam laudabile: Non est autem pars alicujus virtutis. non enim est pars prudentiæ; quia non est in ratione, sed in appetitu. neque etiam est pars justitiæ; quia verecundia passionem quandam importat, justitia autem non est circa passiones. similiter etiam non est pars fortitudinis; quia ad fortitudinem pertinet persistere, & aggredi, ad verecundiam autem refugere aliquid. neque etiam est pars temperantiæ; quia temperantia est circa concupiscentias verecundia autem est timor quidam, ut patet per Philos. in 4. Ethic. (*c. ult. to. 5.*) & per Damasc. in 2. lib. (*ort. fid. c. 15.*) Relinquitur ergo, quod verecundia sit virtus.

3. Præterea. Honestum cum virtute convertitur, ut patet per Tullium in 1. de Offi. (*in tit. de Temperant. & seq.*) Sed verecundia est quædam pars honestatis. dicit enim Ambros. in 1. de Offic. (*c. 43. a pr.*) quod *verecundia socia, ac familiaris est mentis placiditati, proterviam fugitans, ab omni luxu aliena, sobrietatem diligit, & honestatem fovet, & decorum illud requirit*. Ergo verecundia est virtus.

4. Præterea. Omne vitium opponitur alicui virtuti: Sed quædam vitia opponuntur verecundiæ; scilicet inverecundia, & inordinatus stupor. Ergo verecundia est virtus.

5. Præterea. *Ex actibus similes habitus generantur*, ut dicitur in 2. Ethic. (*c. 1. & 2. to. 5.*) Sed verecundia importat actum laudabilem. Ergo ex multis talibus actibus causatur habitus: Sed habitus laudabilium operum est virtus, ut patet per Philos. in 1. Ethic. (*c. 7. a med. to. 5.*) Ergo verecundia est virtus.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 2. Ethic. (*c. 7.*)

7.) & in 4. (*c. ult. to.* 5.) verecundiam non esse virtutem.

Respondeo dicendum, quod virtus *dupliciter* accipitur; *proprie* scilicet, & *communiter*. Proprie quidem virtus perfectio quædam est, ut dicitur in 7. Physic. (*tex.* 17. & 18. *to.* 2.) Et ideo omne illud, quod repugnat perfectioni, etiamsi sit bonum, deficit a ratione virtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni. est enim timor alicujus turpis, quod scilicet est exprobrabile. Unde Damasc. dicit, (*loc. cit. in arg.* 2.) quod *verecundia est timor de turpi actu*. Sicut autem spes est de bono possibili, & arduo; ita etiam timor est de malo possibili, & arduo, ut supra habitum est, (1. 2. *q.* 40. *a.* 1. & *q.* 41. *ar.* 2. & *q.* 42. *a.* 3.) cum de passionibus ageretur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile, & turpe ad faciendum, ut possibile, & arduum, idest difficile ad vitandum; neque etiam actu facit aliquid turpe, unde opprobrium timeat. Unde *verecundia proprie loquendo, non est virtus*. deficit enim a perfectione virtutis.

Communiter autem dicitur virtus omne quod est bonum, & laudabile in humanis actibus, vel passionibus. *Et secundum hoc quandoque verecundia dicitur virtus*, cum sit quædam laudabilis passio.

Ad primum ergo dicendum, quod esse in medio non sufficit ad rationem virtutis, quamvis sit una particula posita in virtutis definitione: Sed requiritur ulterius, quod sit habitus electivus, idest ex electione operans. Verecundia autem non nominat habitum, sed passionem: Neque motus ejus est ex electione, sed ex impetu quodam passionis. Unde deficit a ratione virtutis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est, (*in cor. ar.*) verecundia est timor turpitudinis, & exprobrationis. Dictum est autem supra, (*q.* 142. *a.* 4.) quod vitium intemperantiæ est turpissimum, & maxime exprobrabile. Et ideo verecundia principalius pertinet ad temperantiam, quam ad aliquam aliam virtutem ratione motivi, quod est turpe, non autem secundum speciem passionis, quæ est timor. Secundum tamen quod vitia aliis virtutibus opposita sunt turpia, & exprobrabilia, potest etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

Ad tertium dicendum, quod verecundia fovet honestatem, removendo ea quæ sunt honestati contraria, non ita quod pertingat ad perfectam rationem honestatis.

Ad quartum dicendum, quod quilibet defectus cau-

sat vitium: Non autem quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Et ideo non oportet, quod omne illud, cui directe opponitur vitium, sit virtus: Quamvis omne vitium opponatur alicui virtuti secundum suam originem. Et sic inverecundia, inquantum provenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

Ad quintum dicendum, quod ex multoties verecundari causatur habitus virtutis acquisitæ, per quam aliquis turpia vitet, de quibus est verecundia, non autem ut aliquis ulterius verecundetur: Sed ex illo habitu virtutis acquisitæ sic se habet aliquis, quod magis verecundaretur, si materia verecundiæ adesset.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum esse a scripturis, & Philosopho, quod verecundia non est virtus. A Philosopho quidem: ut *in arg. con.* A scripturis autem; ut Psal. 43. *Tota die verecundia mea contra me est: & confusio faciei meæ cooperuit me.* Ibi enim sumit verecundiam pro confusione: ita ut, quod prius dixit verecundia, postea dicat confusio. Nam ad majorem expressionem affectuum solet Psalmista, ut B. Augustin. observat *Ps.* 1. repetere eandem sententiam sub aliis verbis. Modo ad rem. Confusionem constat non esse virtutem. ergo nec verecundia secundum Psalmum illum, est virtus. Item 1. Cor. 6. *Ad verecundiam vestram dico.* Scit enim Apostolus, quod est quædam confusio adducens gloriam, *Eccl.* 4. *Ps.* 82. idest emendationem, ac inquisitionem nominis Domini: & ideo dixit ly *ad verecundiam. Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, &c.

ARTICULUS II. 697

Utrum verecundia sit de turpi actu.

4. d. 14. q. 1. a. 5. q. 2. ad 5. & ver. q. 26. a. 4. ad 7. & a. 6. ad 15. & Ps. 53. c. 6. & 4. Eth. lect. 17. co. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod verecundia non sit de turpi actu. Dicit enim Philos. in 4. Ethic. (*c. ult. in princ. to. 5.*) quod *verecundia est timor ingloriationis*: Sed quandoque illi qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent, secundum illud Psal. 68. *Propter te sustinui opprobrium, operuit con-*

confusio faciem meam. Ergo verecundia non est proprie de turpi actu.

2. Præterea. Illa solum videntur esse turpia, quæ habent rationem peccati: Sed de quibusdam homo verecundatur, quæ non sunt peccata; puta si aliquis exerceat servilia opera. Ergo videtur, quod verecundia non sit proprie de turpi actu.

3. Præterea. Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, ut dicitur in 1. Ethic. (*c*. 7. & 8. *a med*. *to*. 5.) Sed quandoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere; ut dicitur Luc. 9. *Qui erubuerit me*, & *meos sermones*, *hunc filius hominis erubescet* &c. Ergo verecundia non est de turpi actu.

4. Præterea. Si verecundia proprie esset de turpi actu, oporteret quod de magis turpibus homo magis verecundaretur: Sed quandoque homo plus verecundatur de his, quæ sunt minus peccata; cum tamen de gravissimis quibusdam peccatis glorietur, secundum illud Psal. 51. *Quid gloriaris in malitia*? Ergo verecundia non proprie est de turpi actu.

Sed Contra est, quod Damascen. dicit in 2. lib. (*orth. fid. c*. 15.) & Greg. Nissenus, (*vel Nemes. lib. de nat. hom. c*. 20.) quod *verecundia est timor in turpi actu*, *vel in turpi perpetrato*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *qu*. 41. *a*. 2. & *q*. 42. *a*. 3.) cum de passione timoris ageretur, timor proprie est de malo arduo, quod scil. difficile vitatur. Est autem *duplex* turpitudo. *Una* quidem vitiosa, quæ sc. consistit in deformitate actus voluntarii; Et hæc, proprie loquendo, non habet rationem mali ardui. quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum, & elevatum super hominis potestatem: Et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philos. dicit in 1. Rhetor. (*c*. 5. *cir. med. to*. 7.) quod horum malorum non est timor.

Alia autem est turpitudo quasi pœnalis, quæ quidem consistit in vituperatione alicujus; sicut quædam claritas gloriæ consistit in honoratione alicujus. Et quia hujusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui, *verecundia*, *quæ est timor turpitudinis*, *primo*, & *principaliter respicit vituperium*, *seu opprobrium*. Et quia vituperium proprie debetur vitio, sicut honor virtuti, ideo & *ex consequenti verecundia respicit turpitudinem vitiosam*. Unde sicut Philos. dicit in 2. Rhet. (*c*. 6. *ante med. to*. 6.) *minus homo verecundatur de defectibus*, *qui non ex ejus culpa proveniunt*.

Respicit autem verecundia culpam *dupliciter*: *Uno modo*, ut aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperii: *Alio modo*, ut homo in turpibus, quæ agit, vitet conspectus publicos propter timorem vituperii: Quorum *primum*, secundum Gregor. Nissenum., (*loc. cit. in ar. sed cont.*) pertinet ad erubescentiam, *Secundum* ad verecundiam. Unde ipse dicit, quod *qui verecundatur*, *occultat se in his quæ agit*: *qui vero erubescit*, *timet incidere in ingloriationem*.

Ad primum ergo dicendum, quod verecundia respicit proprie ingloriationem, secundum quod debetur culpæ, quæ est defectus voluntarius. Unde Phil. dicit in 2. Ret. (*c. 6. ante med. to. 6.*) quod *omnia illa homo magis verecundatur, quorum ipse est causa*. Opprobria autem, quæ inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit; quia indigne sibi irrogantur; sicut de magnanimis Philos. dicit in 4. Eth. (*c. 3. a med. to. 5.*) Et de Apostolis dicitur Act. 5. quod *ibant Apostoli gaudentes a conspectu concilii; quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati*. Ex imperfectione autem virtutis contingit, quod aliquis verecundetur de opprobriis, quæ sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona, vel mala. Unde dicitur Isa. 51. *Nolite timere opprobrium hominum*.

Ad secundum dicendum, quod sicut honor, ut supra habitum est: (*q. 63. a. 3.*) quamvis non debeatur vere nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam; ita etiam vituperium, quamvis debeatur proprie soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcunque defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & servitute, & aliis hujusmodi aliquis verecundatur.

Ad tertium dicendum, quod de operibus virtuosis in se consideratis non est verecundia. Contingit tamen per accidens, quod aliquis de his verecundetur; *vel* inquantum habentur ut vitiosa, secundum hominum opinionem; *vel* inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

Ad quartum dicendum, quod quandoque contingit aliqua graviora peccata minus esse verecundabilia: *vel* quia minus habent de ratione turpitudinis; sicut peccata spiritualia, quam carnalia: *vel* quia in quodam excessu temporis boni se habent; sicut magis verecundatur homo de timiditate, quam de audacia, & de furto, quam de rapina, propter quandam spe-

ciem

ciem potestatis. Et simile est in aliis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a scriptur., Damasceno, & Gregor. Nazianzeno fuisse insinuatum: quod verecundia est de turpi actu. A Damasceno quidem cum Nazianzeno; ut *in arg. con.* A scripturis vero, ut Rom. 6. *In quibus*, scilicet peccatis turpibus, *nunc erubescitis*. Item Dan. 13. *Erubuerunt servi vehementer; postquam locuti sunt senes*. Item 1. Pet. 4. *si, ut Christianus, patiatur; non erubescat*. Item Rom. 1. *Non erubesco Euangelium. Quare? Quia non est ullo modo turpe; sed est virtus Dei in salutem omni credenti*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 698

Utrum homo magis verecundetur a personis magis conjunctis.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod homo non magis verecundetur a personis magis conjunctis. Dicitur enim in 2. Rhet. (*c. 6. to. 6.*) quod *homines magis erubescunt ab illis, a quibus volunt in admiratione haberi*: Sed hoc maxime appetit homo a melioribus, qui quandoque non sunt magis conjuncti. Ergo homo non magis erubescit de magis conjunctis.

2. Præterea. Illi videntur esse magis conjuncti, qui sunt similium operum: Sed homo non erubescit de suo peccato ab his, quos scit simili peccato subjacere: quia, sicut dicitur in 2. Rhet. (*c. 6. cir. med. to. 6.*) *Quæ quis ipse facit, hæc proximis non vetat*. Ergo non magis verecundatur a maxime conjunctis.

3. Præterea. Philos. dicit in 2. Rhet. (*ibid.*) quod *homo magis verecundatur ab his, qui propalant multis quod sciunt; sicut sunt irrisores, & fabularum fictores*: Sed illi qui sunt magis conjuncti, non solent vitia propalare. Ergo ab eis non maxime est verecundandum.

4. Præterea. Philos. ibidem dicit, quod *homines maxime verecundantur ab eis, inter quos in nullo defecerunt; & ab eis, a quibus primo aliquid postulant; & quorum nunc primo volunt esse amici*: Hujusmodi autem sunt minus conjuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis conjunctis.

Sed Contra est, quod dicitur in 2. Rhet. (*ibid.*) quod

quod *eos*, *qui semper aderunt*, *homines magis erubescunt*.

Respondeo dicendum, quod cum vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicujus, & præcipue quæ est secundum virtutem; ita etiam opprobrium, cujus timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicujus, & præcipue secundum aliquam culpam. Et ideo quanto testimonium alicujus reputatur majoris ponderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur.

Potest autem testimonium aliquod majoris ponderis reputari, *vel* propter ejus certitudinem veritatis, *vel* propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicujus propter *duo*. *Uno* quidem *modo* propter rectitudinem judicii; sicut patet de sapientibus, & virtuosis, a quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecundatur. Unde a pueris, & bestiis nullus verecundatur, propter defectum recti judicii, qui est in eis. *Alio modo* propter cognitionem eorum, de quibus est testimonium: quia unusquisque bene judicat quæ cognoscit. Et *sic magis verecundamur a personis conjunctis*, *quæ facta nostra magis considerant*. A peregrinis autem, & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perveniunt, nullo modo verecundamur.

Ex effectu autem est aliquod testimonium magni ponderis propter juvamentum, vel nocumentum ab eo proveniens. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his, qui possunt eos juvare, & magis verecundantur ab his qui possunt nocere. Et *inde etiam est*, *quod quantum ad aliquid magis verecundamur a personis conjunctis*, *cum quibus semper sumus conversaturi*, quasi ex hoc nobis perpetuum proveniat detrimentum: Quod autem provenit a peregrinis, & transeuntibus, quasi cito pertransit.

Ad primum ergo dicendum, quod similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus, & magis conjunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter universalem cognitionem, quam habent de rebus, & immutabilem sententiam a veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia, quæ circa nos sunt.

Ad secundum dicendum, quod testimonium eorum, qui sunt nobis conjuncti in similitudine peccati, non reformidamus, quia non æstimamus quod defectum nostrum apprehendatur ut aliquid turpe.

Ad tertium dicendum, quod a propalantibus verecun-

cundamur propter nocumentum inde proveniens, quod est diffamatio apud multos.

Ad quartum dicendum, quod etiam ab illis, inter quos nihil mali fecimus, magis verecundamur propter nocumentem sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem, quam de nobis habebant: & etiam quia contraria juxta se posita majora videntur. Unde cum aliquis subito de aliquo, quem bonum æstimavit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc ut turpius. Ab illis autem, a quibus aliquid de novo postulamus, vel quorum nunc primo volumus esse amici, magis verecundamur propter nocumentum inde proveniens, quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitiæ consummandæ.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & ostendas, & recte intelligas, merito a scripturis, & Philosopho fuisse insinuatum, quod homo a conjunctis magis erubescit. A Philos. quidem: ut *in arg. con.* A scripturis vero per hoc, quod inter speciales ignominias, & verecundationes hominis ponunt hoc, scilicet esse injuriatum, afflictum, seu inglorium factum apud vicinos, quod ut sic utique conjunctiores sunt, quam non vicini. Ad maximam enim confusionem ostendendam, quam Christo sine ulla causa intulerunt Judæi, dicit de ipso Domino nostro Psal. 88. *Factus est opprobrium vicinis suis*. Pone tu in practica notationem pro lectoribus positam *qu. 70. ar. 1. append. Secundo* vides; &c.

ARTICULUS IV. 699

Utrum etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

Ps. 43. Et 4. Eth. lect. 17.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarii sunt effectus: Sed illi qui sunt superabundantis malitiæ, non verecundantur, secundum illud Jerem. 3. *Frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere*. Ergo illi qui sunt virtuosi, magis verecundantur.

2. Præterea. Philos. dicit in 2. Rhet. (*c. 6. a med. tom. 6.*) quod *homines non solum erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum*; quæ quidem contingit etiam

iam esse in virtuosis. Ergo in virtuosis potest esse verecundia.

3. Præterea. Verecundia est *timor ingloriationis*: Sed contingit, aliquos virtuosos ingloriosos esse; puta si false diffamentur, vel etiam indigne opprobria patiantur. Ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

4. Præterea. Verecundia est pars temperantiæ, ut dictum est: (*qu. præc.*) Pars autem non separatur a toto. Cum ergo temperantia sit in homine virtuoso videtur quod etiam verecundia.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 4. Ethic. (*c. ult. in med. to.* 5.) quod *verecundia non est hominis studiosi*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a.* 1. *&* 2. *hu. qu.*) verecundia est timor alicujus turpitudinis. Quod autem aliquod malum non timeatur, potest propter *duplicem* rationem contingere: *Uno modo*, quia non æstimatur, ut malum: *Alio modo*, quia non æstimatur ut possibile sibi, vel ut difficile vitari. Et *secundum hoc verecundia* deficit in aliquo *dupliciter*. *Uno modo*, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur ut turpia: Et *hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati*, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur.

Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem ut possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem: Et *hoc modo senes, & virtuosi verecundia carent: Sunt tamen sic dispositi, ut si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur*.

Unde Philos. dicit in 4. Ethic. (*c. ult. ad fin. to.* 5.) quod *verecundia est ex suppositione studiosi*.

Ad primum ergo dicendum, quod defectus verecundiæ contingit in pessimis, & optimis viris ex diversis causis, ut dictum est. (*in cor.*) Invenitur autem in his qui mediocriter se habent, secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes a malo.

Ad secundum dicendum, quod ad virtuosum pertinet non solum vitare vitia, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud 1. Thessal. 5. *Ab omni specie mala abstinete vos*. Et Philos. dicit in 4. Ethic. (*c. ult. to.* 5.) quod *vitanda sunt virtuoso, tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quam ea quæ sunt mala secundum opinionem*.

Ad tertium dicendum, quod infamationes, & opprobria virtuosus, ut dictum est, (*ar.* 2. *hu. qu. ad* 1.) contemnit, quasi ea quibus ipse non est dignus.

Et

Et ideo etiam nec de his multum verecundatur: Est tamen aliquis motus verecundiæ præveniens rationem, sicut & cæterarum passionum.

Ad quartum dicendum, quod verecundia non est pars temperantiæ, quasi intrans essentiam ejus, sed quasi dispositive se habens ad ipsam. Unde Ambros. dicit in lib. 1. de Uffic. (c. 43.) quod verecundia jacit prima temperantiæ fundamenta, inquantum scil. incurrit horrorem turpitudinis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem, & ostendas, & recte intelligas, merito insinuatum esse a scipturis, & Philosopho, quod in virtuosis non potest esse verecundia, quamdiu, scilicet, sunt virtuosi. A Philos. quidem: ut *in arg. cont.* A scripturis, ut Genes. 2. *Nudi erant Adam, & Eva, & non erubescebant*. Hoc enim, in proposito loquendo, dicitur etiam ad significandum intentum præsentis articuli. In signum quoque hujus est, postquam deciderunt a virtute, idest, postquam desierunt esse virtuosi: tunc erubuerunt. Vide ibi Veritates aureas super legem veterem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene, &c.

QUÆSTIO CXLV.

De Honestate, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Honestate.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Quomodo honestum se habeat ad virtutem.
Secundo. Quomodo se habeat ad decorum.
Tertio. Quomodo se habeat ad utile, & delectabile.
Quarto. Utrum honestas sit pars temperantiæ.

AR-

ARTICULUS I. 700

Utrum Honestum sit idem virtuti.

Inf. a. 2. cor. & ad 3. & a. 3. cor.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Honestum non sit idem virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rhetor. (*lib. 2. de Invent. aliquant. ante fi.*) *honestum esse, quòd propter se appetitur.* Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. dicit enim Philos. in 1. Ethic. (*cap. 9. a prin. tom. 5.*) quod *felicitas est præmium virtutis, & finis*. Ergo honestum non est idem virtuti.

2. Præterea. Secundum Isidor. (*lib. 10. Etymol. ad lit. H.*) *Honestas dicitur, quasi honoris status*: Sed multis aliis debetur honor, quàm virtuti: nam *virtuti proprie debetur laus*, ut dicitur in 1. Ethic. (*c. 12. to. 5.*) Ergo honestas non est idem virtuti.

3. Præterea. Principale virtutis consistit in interiori electione, ut Philosophus dicit in 8. Ethicor. (*cap. 13. in fin. tom. 5.*) Honestas autem magis videtur ad exteriorem conversationem pertinere, secundum illud 1. ad Corinth. 14. *Omnia honeste, & secundum ordinem fiant in vobis.* Ergo honestas non est idem virtuti.

4. Præterea. Honestas videtur consistere in exterioribus divitiis, secundum illud Ecclesiast. 11. *Bona, & mala, vita, & mors, paupertas, & honestas, a Deo sunt*: Sed in exterioribus divitiis non consistit virtus. Ergo honestas non est idem virtuti.

Sed Contra est, quod Tullius dicit in 1. de Offic. (*in tit. de quatuor virtutibus*) & in 2. Rhetor. (*loc. cit. in arg. 1.*) dividens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam dividitur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

Respondeo dicendum, quod, sicut Isid. dicit, (*loc. cit. in arg. 2.*) *honestas* dicitur quasi *honoris status*. unde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum.

Honor autem, ut supra dictum est, (*q. præc. a. 2. ad 2.*) excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maxime consideratur secundum virtutem, quæ est *dispositio perfecti ad optimum*, ut dicitur in 7. Physic. (*tex. 17. & 18. to. 2.*) Et ideo *honestum, proprie loquendo, in idem refertur cum virtute.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Philoſ. dicit in 1. Ethic. (*c. 7. to. 5.*) eorum quæ propter ſe appetuntur, quædam appetuntur ſolum propter ſe, & numquam propter aliud; ſicut felicitas, quæ eſt ultimus finis; quædam vero appetuntur & propter ſe, inquantum habent in ſeipſis aliquam rationem bonitatis, etiam ſi nihil aliud boni per ea nobis accideret, & tamen ſunt appetibilia propter aliud, inquantum ſcilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius. Et hoc modo virtutes ſunt propter ſe appetendæ. Unde Tullius dicit in 2. Rhet. (*loc. cit. in arg.*) quod *quiddam eſt, quod ſua vi nos allicit, & ſua dignitate trahit; ut virtus, veritas, ſcientia*. Et hoc ſufficit ad rationem honeſti.

Ad ſecundum dicendum, quod eorum quæ honorantur præter virtutem, aliquid eſt virtute excellentius, ſcilicet Deus, & beatitudo: Et hujuſmodi non ſunt ita nobis per experientiam nota, ſicut virtutes, ſecundum quas quotidie operamur. Et ideo virtus magis ſibi vendicat nomen honeſti. Alia vero, quæ ſunt infra virtutem, honorantur, inquantum coadjuvant ad opera virtutis; ſicut nobilitas, potentia, & divitiæ. Ut enim Philoſ. dicit in 4. Ethic. (*cap. 3. ante med. to. 5.*) *hujuſmodi honorantur a quibuſdam: ſed ſecundum veritatem ſolus bonus eſt honorandus*. Bonus autem eſt aliquis ſecundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, ſecundum quod eſt appetibilis propter aliud; honor autem, prout eſt appetibilis propter ſeipſum. & ſecundum hoc habet rationem honeſti.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*in cor. ar.*) honeſtum importat debitum honoris. Honor autem eſt conteſtatio quædam de excellentia alicujus, ut ſupra dictum eſt. (*q. 103. a. 1. & 2.*) Teſtimonium autem non profertur, niſi de rebus notis. Interior autem electio non innoteſcit homini, niſi per exteriores actus. Et ideo exterior converſatio habet rationem honeſti, ſecundum quod eſt demonſtrativa interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honeſtas conſiſtit in interiori electione, ſignificative autem in exteriori converſatione.

Ad quartum dicendum, quod quia ſecundum vulgarem opinionem excellentia divitiarum facit hominem dignum honore, inde eſt quod quandoque nomen honeſtatis ad exteriorem proſperitatem transfertur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis, & Tullio, quod honestas est idem virtuti, seu quod in idem refertur, cum virtute. Quid autem intelligatur per hoc, vide *quæ.* 143. *art.* 1. corp. princ. A Tullio ut *in argum. contr.* A scripturis vero, ut *primæ* Corinth. 14. *omnia honeste fiant in vobis*. Non vult Apostol. per hoc, quod Corinthii sint hypocritæ ostendentes unum, idest honestatem, ad extra; & habentes aliud, idest non honestatem ad intra. Per ly *honeste* igitur intelligit honestatem in exteriori conversatione, tanquam signum virtutis, & honestatem in interiori homine, tanquam virtutem, seu idem virtuti existens, modo declarato. *qu.* 143. *art.* 1. corp. & in hac quæst. *art.* 4. corp. fin. Ad virtutes namque, seu ad talia eos ibi principaliter hortatur, ut considerantibus finem Apostoli in contextu illo constat. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis declaretur, & confirmetur, &c.

ARTICULUS II. 701

Utrum honestum sit idem, quod decorum.

Inf. art. 4. *corp.*

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod honestum non sit idem, quod decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu: nam honestum est, *quod per se appetitur*: Sed decorum magis respicit conspectum, cui placet. Ergo decorum non est idem, quod honestum.

2. Præterea. Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: Honestum autem respicit honorem. Cum ergo honor, & gloria differant, ut supra dictum est, (*qu.* 103. *a.* 1. *ad* 3.) videtur, quod etiam honestum differat a decoro.

3. Præterea. Honestum est idem virtuti, ut supra dictum est: (*ar. præc.*) Sed aliquis decor contrariatur virtuti. unde dicitur Ezech. 16. *Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo*. Ergo honestum non est idem decoro.

Sed Contra est, quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 12. *Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent: honesta autem nostra nullius egent*: Vo-

Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestum, & decorum idem esse videntur.

Respondeo dicendum, quod, sicut accipi potest ex verbis Dionysii cap. 4. de divin. nomin. (*par.* 1. *lect.* 5. & 6.) ad rationem pulchri, sive decori concurrit & claritas, & debita proportio. Dicit enim, quod Deus dicitur *pulcher*, sicut *universorum consonantiæ, & claritatis causa*. Unde pulchritudo corporis in hoc consistit, quod homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit, quod conversatio hominis, sive actio ejus sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem.

Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus, (*ar. præc.*) idem esse virtuti, quæ secundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo *honestum est idem spirituali decori*. Unde August. dicit in lib. 83. QQ. (*qu.* 30. *parum a princ. tom.* 4.) *Honestum voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus*. Et postea subdit, quod *multa sunt pulchra visibilia, quæ minus proprie honesta appellantur*.

Ad primum ergo dicendum, quod objectum movens appetitum est bonum apprehensum. Quod autem in ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur ut conveniens, & bonum. Et ideo dicit Dionysius 4. cap. de divin. nomin. (*par.* 1. *lect.* 5. & *par.* 3. *lect.* 14.) quod *omnibus est pulchrum, & bonum amabile*. Unde & ipsum honestum, secundum quod habet spiritualem decorem, appetibile redditur. Unde & Tullius dicit in 1. de Offic. (*immediate ante tit. de* 4. *virtut. princ.*) *Formam ipsam, & tanquam faciem honesti vides, quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores, ut ait Plato, excitaret sapientiæ*.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 103. *a.* 1. *ad* 3.) gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quod aliquis honoratur, vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum, & gloriosum; ita etiam idem est honestum, & decorum.

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procedit de pulchritudine corporali: Quamvis possit dici, quod etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquantum de ipsa honestate superbit, secundum illud Ezech. 28. *Elevatum est cor tuum in decore tuo: Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo*.

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, quod honestum est idem spirituali decori. Ut 1. Cor. 12. secundum quod extenditur *in arg. contr.* Ubi adverte, quod ex hac auctoritate S. Doctor unum, quod non est principaliter omnino intentum, concludit expresse; & aliud, quod est omnino principaliter intentum, per hoc implicite conclusisse, magis vult. Concludit namque (ut patet in tex.) de corporali decore: & tamen in decore tali, utpote minus intento, non vult esse statum; sed ex illo ascendi ad spiritualem decorem, utpote ab articulo principaliter intentum, in conclusioneque verbaliter expressum. Unde in textu ipso argumenti contrarii non intendit facere vim in hoc, quod ille decor sit corporalis, quamvis hoc ex necessitate adductæ auctoritatis concludi intelligatur; sed intendit facere vim in hoc, quod decor ille sit honesto conveniens. Ac si, taliter procedendo, dixerit. Ex Apostoli sententia habemus, quod honestum idem est, quod pulchrum, seu decorum: tu modo ex articuli conclusione adjunge ly *spirituali*, & dicas. Ergo honestum est idem, quod spiritualiter decorum, idest idem, quod spiritualis decor. Item insinuatur Sapien. 7. *Innumerabilis* (mihi venit) *honestas per manus illius*. Hoc est. Innumerabilis decor, idest pulchritudo spiritualis sine defectione. Item Ecclef. 24. *Flores mei fructus honoris, & honestatis*, idest pulchritudinis spiritualis. Et Sapien. 10. *Honestum fecit illum*: hoc est, pulchrum spiritualiter, seu (quod idem est) spirituali decore ornatum. Hunc autem esse verum sensum ad literam auctoritatis hujus, qui consideraverit capitula, *Gen.* 30. 31. aperte cognoscet. Ibi enim videbit, Laban voluisse circumvenire ipsum Jacob, de quo loquitur auctoritas hæc: & Deum tunc specialiter affuisse ipsi. *Jacob.* 1. ipsum adjuvasse, ne circumveniretur, & fecisse ipsum honestum, idest, spirituali decore, idest, sanctitate vestitum; ita, ut & ostenderit ejus spiritualem decorem ipsi Laban. Hunc enim fecit cognoscere, quod Jacob erat sanctus, utpote sibi Deo amicus (spiritualis enim decor est sanctitas) & tanta cognitione, ut ipse Laban tandem cum Jacob novas amicitias, juramento interposito, contrahere magnis votis desideraverit, atque solemniter contraxerit. *Secundo* vides: quomodo ex

iis

iis bene pensatis, & applicatis, declaretur vicissim Angelica doctrina præsens, atque confirmetur.

ARTICULUS III. 702

Utrum honestum differat ab utili, & delectabili.

1. qu. 5. ar. 6.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod honestum non differat ab utili, & delectabili. Dicitur enim honestum, quod propter se appetitur: Sed delectatio propter se appetitur. *ridiculum enim videtur quærere, propter quid aliquis velit delectari*, ut Philosophus dicit in decimo Ethicor. (*cap. 2. parum a princ. tom. 5.*) Ergo honestum non differt a delectabili.

2. Præterea. Divitiæ sub bono utili continentur. Dicit enim Tullius in 2. Rhetor. (*lib. 2. de Invent. aliquant. ante fin.*) *Est aliquid non propter suam vim, & naturam, sed propter fructum, & utilitatem appetendum, quod pecunia est*: Sed divitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccles. 11. *Paupertas, & honestas*, idest divitiæ, *a Deo sunt*. Et 13. cap. *Pondus super se tollit, qui honestiori*, idest ditiori, *se communicat*. Ergo honestum non differt ab utili.

3. Præterea. Tullius probat in lib. 2. de Offic. (*tit. 2. de utilit.*) quod *nihil potest esse utile, quod non sit honestum*. & hoc idem habetur per Ambros. in lib. 2. de Offic. (*c. 6.*) Ergo utile non differt ab honesto.

Sed Contra est, quod August. dicit in lib. 83. QQ. (*qu. 30. cir. princ. to. 4.*) *Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est; utile autem, quod ad aliquid aliud referendum est.*

Respondeo dicendum, quod *honestum concurrit in idem subjectum cum utili, & delectabili, a quibus tamen differt ratione.*

Dicitur enim aliquid honestum, sicut dictum est, (*art. præc.*) inquantum habet quendam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conveniens homini. Unumquodque autem naturaliter delectatur in suo convenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile; sicut de operatione virtutis Philosophus probat in primo Ethic. (*c. 8. tom. 5.*) Non tamen omne delectabile est honestum; quia potest etiam aliquod conveniens esse secundum sen-

sum

ſum, & non ſecundum rationem: Sed hoc delectabile eſt præter hominis rationem, quæ perficit naturam ipſius. Ipſa etiam virtus, quæ ſecundum ſe honeſta eſt, refertur ad aliud, ſicut ad finem, ſcilicet ad felicitatem. Et ſecundum hoc idem ſubjecto eſt honeſtum, & utile, & delectabile: Sed ratione differunt. nam honeſtum dicitur, ſecundum quod aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter ſpiritualem pulchritudinem; delectabile autem, inquantum quietat appetitum; utile autem, inquantum refertur ad aliud. In plus tamen eſt delectabile, quam utile, & honeſtum: quia omne utile, & honeſtum eſt aliqualiter delectabile, ſed non convertitur, ut dicitur in 2. Ethic. (*c.* 3. *a med. to.* 5.)

Ad primum ergo dicendum, quod honeſtum dicitur, quod propter ſe appetitur appetitu rationali, qui tendit in id, quod eſt conveniens rationi. Delectabile autem propter ſe appetitur appetitu ſenſitivo.

Ad ſecundum dicendum, quod divitiæ vocantur nomine honeſtatis ſecundum opinionem multorum, qui divitias honorant, vel inquantum ordinantur organice ad actus virtutum, ut dictum eſt. (*ar.* 1. *hu. q. ad* 2.)

Ad tertium dicendum, quod intentio Tullii, & Ambroſii eſt dicere, quod nihil poteſt eſſe ſimpliciter, & vere utile, quod repugnat honeſtati: quia oportet, quod repugnet ultimo fini hominis, quod eſt bonum ſecundum rationem: Quamvis poſſit forte eſſe utile ſecundum quid reſpectu alicujus finis particularis. Non autem intendunt dicere, quod omne utile in ſe conſideratum pertingat ad rationem honeſti.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a Scripturis, & Auguſtino, quod honeſtum non eſt idem cum utili, & delectabili. A D. Auguſtino quidem, *ut in arg. cont.* A Scripturis vero per hoc, quod dicitur Geneſ. 3. *Vidit mulier pomum, quod eſſet aſpectu delectabile*. Cum itaque non eſſet utile (nocuit enim tum ſibi, tum poſteris) neque honeſtum (prohibitum enim a Deo inhoneſtum eſt, ſi concupiſcatur) patet, quod ſecundum Scripturam, delectabile eſt in plus, ideſt, in univerſali, quam utile, & honeſtum, & conſequenter,

ter, quod honeſtum non eſt idem delectabili. Idem Iſa. 44. *Sculptile conflavit ad nihil utile.* Et Ezech. 15. *Numquid utile erit ad opus?* Ubi conſtat, utile dici relative ad aliquid. Cum igitur honeſtum in ſeipſo conſiſtat, ideſt ſecundum ſe judicetur, & propter ſe appetatur, patet ex his Scripturarum dictis, quod honeſtum differt ab utili. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, declaretur, atque confirmetur viciſſim Angelica doctrina hæc.

ARTICULUS IV. 703

Utrum honeſtas debeat poni pars temperantiæ.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod honeſtas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim eſt poſſibile, quod idem reſpectu ejuſdem ſit pars, & totum: Sed *temperantia eſt pars honeſtatis*, ut Tullius dicit in ſecundo Rhetor. (*lib. 2. de Invent. aliquant. ante fin.*) Ergo honeſtas non eſt pars temperantiæ.

2. Præterea. Eſdræ tertio, cap. 3. dicitur quod *vinum omnia præcordia facit honeſta*: Sed uſus vini, præcipue ſuperfluus, de quo ibi loqui videtur, magis pertinet ad intemperantiam, quam ad temperantiam. Ergo honeſtas non eſt pars temperantiæ.

3. Præterea. Honeſtum dicitur, quod eſt honore dignum: Sed *juſti, & fortes maxime honorantur*, ut dicit Philoſophus in primo Rhetoric. (*c. 9. a princ. tom. 6.*) Ergo honeſtas non pertinet ad temperantiam, ſed magis ad juſtitiam, & fortitudinem. unde & Eleazarus dixit, ut dicitur 2. Machab. 6. *Fortiter pro graviſſimis, ac ſanctiſſimis legibus honeſta morte perfungar.*

Sed Contra eſt, quod Macrobius (*lib. 1. in ſomn. Scip. c. 8.*) honeſtatem ponit partem temperantiæ. Ambroſius etiam in 1. de Offic. (*c. 43.*) temperantiæ ſpecialiter honeſtatem attribuit.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*art. 2. hu. qu.*) honeſtas eſt quædam ſpiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Oppoſita autem maxime ſe invicem manifeſtant. Et ideo ad temperantiam ſpecialiter honeſtas pertinere videtur, quæ id quod eſt homini turpiſſimum, & indecentiſſimum, repellit, ſcil. brutales voluptates. Unde & in ipſo nomine temperantiæ maxime intelligitur bonum rationis, cujus eſt moderari, &

temperare concupiscentias pravas. Sic ergo „ honestas, prout speciali quadam ratione temperantiæ „ attribuitur, ponitur pars ejus, non quidem subjectiva, vel sicut virtus adjuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam ejus conditio.

Ad primum ergo dicendum, quod temperantia ponitur pars subjectiva honesti, prout sumitur in sua communitate: Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

Ad secundum dicendum, quod *vinum in ebriis facit præcordia honesta* secundum eorum reputationem; quia videtur eis, quod sint magni, & honorandi.

Ad tertium dicendum, quod justitiæ, & fortitudini debetur major honor, quam temperantiæ, propter majoris boni excellentiam: Sed temperantiæ debetur major honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, ut ex dictis patet. (*in corp. artic.*) Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secundum regulam Apostoli primæ ad Corinthios 12. quod *inhonesta nostra majorem habent honestatem*, scilicet removentem quod inhonestum est.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & recte intelligas, insinuatum merito fuisse a scripturis, Ambros. & Macrob. quod honestas est pars temperantiæ. A D. Amb. quidem, & Macrob. *ut in argu. contr.* De Macrob. vide *quæst.* 143. *art.* 4. A scripturis vero, ut 2. *Corinth.* 12. ut in ad *tertium* fin. Ubi nota ly *honestatem* sumi pro vestibus cooperientibus inhonesta membra nostra, & consequenter removentibus, quod inhonestum est, idest, facientibus, quod non videantur inhonestæ partes. Ac si aperte dixisset. Honestas secundum rationem naturaliter nobis dictat, ut cooperiamus membra inhonesta, ne possint videri. Et hoc, ne concupiscentiæ detur mala occasio. Cum igitur temperantia sit circa pravas concupiscentias cohibendas, & hic ostendatur, quod honestas suo modo ad id cooperatur: patet jam consideranti, quod per tale dictum reliquisse voluit Apostolus scholasticis Theologis intelligendum: quod honestas est pars temperantiæ, tanquam conditio ipsius. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO CXLVI.

De Abstinentia, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de partibus subjectivis temperantiæ. Et *primo* de his, quæ sunt circa delectationes ciborum. *Secundo* de his quæ sunt circa delectationes venereorum.

Circa *primum* considerandum est de Abstinentia, quæ est circa cibos, & potus; & de Sobrietate, quæ est specialiter circa potum.

Circa Abstinentiam autem consideranda sunt tria. *Primo* de ipsa abstinentia. *Secundo* de actu ejus, qui est Jejunium. *Tertio* de opposito vitio, quod est Gula.

Circa Abstinentiam autem quæruntur duo.

Primo. Utrum abstinentia sit virtus.
Secundo. Utrum sit virtus specialis.

ARTICULUS I. 704

Utrum Abstinentia sit virtus.

Sup. q. 142.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Abstinentia non sit virtus. Dicit enim Apostolus 1. ad Corint. 14. *Non est regnum Dei in sermone, sed in virtute*: In abstinentia autem non consistit regnum Dei. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. *Non est regnum Dei esca, & potus*. ubi dicit Glos. (*August. lib.* 2. *QQ. Euang. qu.* 11. *ante med. tom.* 4.) *Nec in abstinendo, nec in manducando esse justitiam*. Ergo abstinentia non est virtus.

2. Præterea. Augustinus dicit in 10. Confessionum (*cap.* 31. *a princ. to.* 1.) ad Deum loquens: *Hoc me docuisti, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam*: Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artem medicinæ. Ergo pari ratione moderari alimentà, quod pertinet ad abstinentiam, non est actus virtutis, sed artis.

3. Præterea. Omnis virtus in medio consistit, ut habetur in 2. Ethic. (*cap.* 6. *&* 7. *to.* 5.) Abstinentia autem non videtur in medio consistere, sed in defectu, cum ex subtractione nominetur. Ergo abstinentia non est virtus.

4. Præterea. Nulla virtus excludit aliam: Sed abstinentia excludit patientiam. Dicit enim Greg. in Pastor. (*par.* 3. *cap.* 20. *parum ante med.*) quod *abstinentium mentes plerunque impatientia excutit a sinu tranquillitatis*. ibidem etiam dicit, quod *cogitationes abstinentium nonnunquam superbiæ culpa transfigit*: & ita excludit humilitatem. Ergo abstinentia non est virtus.

Sed Contra est, quod dicitur 2. Pet. 1. *Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam*: ubi abstinentia aliis virtutibus connumeratur. Ergo abstinentia est virtus.

Respondeo dicendum, quod abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. *Dupliciter* ergo nomen abstinentiæ accipi potest. *Uno modo*, secundum quod absolute ciborum subtractionem designat: Et *hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens*.

Alio modo potest accipi, secundum quod est ratione regulata: Et *tunc significat vel habitum virtutis, vel actum*. Et hoc significatur in præmissa auctoritate Petri, ubi dicitur, *in scientia esse abstinentiam ministrandam*, ut scilicet homo a cibis abstineat, prout oportet pro congruentia hominum, cum quibus vivit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate.

Ad primum ergo dicendum, quod usus ciborum, & eorum abstinentia, secundum se considerata, non pertinent ad regnum Dei. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 8. *Esca nos non commendat Deo, neque enim si non manducaverimus, deficiemus; neque si manducaverimus, abundabimus*, scilicet spiritualiter. Utrumque autem eorum, secundum quod fit rationabiliter ex fide, & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

Ad secundum dicendum, quod moderatio ciborum secundum quantitatem, & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad valetudinem corporis: Sed secundum interiores affectiones in comparatione ad bonum rationis pertinet ad abstinentiam. Unde Augustinus dicit in libro secundo de QQ. Euang. (*qu.* 11. *ante med. tom.* 4.) *Non interest omnino*, scilicet ad virtutem, „ quid alimen„ torum, vel quantum quis accipiat, dummodo id „ faciat pro congruentia hominum, cum quibus vi„ vit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ ne„ cessitate; sed quanta facilitate, & serenitate ani-

„ mi

„ nil his careat, cum oportet, vel necesse est ca-
„ rere.

Ad tertium dicendum, quod ad temperantiam pertinet refrænare delectationes, quæ nimis animum ad se alliciunt, sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores a bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu; & ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis; ita etiam laus temperantiæ consistit in quodam defectu; & ex hoc ipsa, & omnes partes ejus denominantur. Unde & abstinentia, quia est pars temperantiæ, denominatur a defectu; & tamen consistit in medio, inquantum est secundum rationem rectam.

Ad quartum dicendum, quod illa vitia proveniunt ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere, sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis, & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & recte intelligas, merito fuisse insinuatum a scripturis, quod abstinentia est virtus. Ut 2. Pet. 1. *Ministrate in fide*, &c. Ubi nota ly *abstinentiam* sumi ibi ad literam pro abstinentia a cibo materiali, & potu (ut patet contextum diligenter examinanti) contra quosdam de abstinentia tantum a vitiis Apostolorum principem ibi locutum, dicentes. Item insinuatur idem per hoc, quod de abstinentia a cibis aliquibus Deus mandavit parentibus nostris etiam existentibus in statu innocentiæ. *Gen.* 2. Vide ibi Veritates aureas super legem veterem, *conclusio.* 9. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 705

Utrum abstinentia sit specialis virtus.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod abstinentia non sit specialis virtus. Omnis enim virtus secundum seipsam est laudabilis: Sed abstinentia non est secundum se laudabilis. dicit enim Gregor. in Pastor. (*par.* 3. *c.* 20. *a med.*) quod *virtus abstinentiæ nonnisi ex aliis virtutibus commendatur*. Ergo abstinentia non est specialis virtus.

2. Præterea. Augustinus dicit de fide ad Petrum,

(*cap.* 42. *tom.* 3.) quod *abstinentia Sanctorum est a cibo, & potu; non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione*: Hoc autem pertinet ad castitatem, ut ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est virtus specialis a castitate distincta.

3. Præterea. Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secundum illud 1. Timoth. ult. *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus*: In moderatione autem vestium non est aliqua specialis virtus. Ergo neque abstinentia, quæ est moderativa alimentorum.

Sed Contra est, quod Macrobius (*lib.* 1. *in Somn. Scip. cap.* 8.) ponit abstinentiam specialem partem temperantiæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*quæst.* 136. *art.* 1. & *quæst.* 141. *art.* 3.) virtus moralis conservat bonum rationis contra impetus passionum. Et ideo ubi invenitur specialis ratio, qua passio abstrahit a bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natæ sunt abstrahere hominem a bono rationis; tum propter earum magnitudinem; tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conservationem, quam maxime homo desiderat. Et ideo *abstinentia est specialis virtus*.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes oportet esse connexas, ut supra dictum est. (1. 2. *qu.* 65. *art.* 1.) Et ideo una virtus adjuvatur, & commendatur ex alia; sicut justitia ex fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abstinentiæ commendatur ex aliis virtutibus.

Ad secundum dicendum, quod per abstinentiam corpus castigatur, non solum contra illecebras luxuriæ, sed etiam contra illecebras gulæ: quia dum homo abstinet, magis redditur fortis ad impugnationes gulæ vincendas, quæ tanto fortiores sunt, quanto magis homo eis cedit. Et tamen non prohibetur per hoc abstinentiam esse specialem virtutem, quod ad castitatem valet; quia una virtus ad aliam juvat.

Ad tertium dicendum, quod usus vestimentorum est introductus ab arte; usus autem ciborum a natura. Et ideo magis debet esse virtus specialis circa moderationem ciborum, quam circa moderationem vestimentorum.

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum a scripturis fuisse, quod abstinentia est specialis virtus. Ut 2. *Pet.* 1. secundum quod extenditur *in argum. contr.* articuli primi. Ex ipsa enim auctoritate concludi possunt duo, secundum diversa ibi considerata. Nam si consideratur, quod abstinentia ibi connumeratur virtutibus (ut *in art.* 1. considerabatur) tunc concluditur ex illa, quod abstinentia est virtus. Si autem attendatur, quod connumeratur virtutibus specialibus (maxime hoc videtur, si tota D. Petri, ut in litera sua jacet, extendatur) tunc concludendum ex illa est, quod abstinentia est virtus specialis. Item insinuatur illud *Genes.* 2. per hoc, quod Deus de abstinentia mandavit. Hinc enim similiter, juxta diversas considerationes, duo concludi possunt. Nam si attendatur, quod de abstinentia datur a Deo præceptum (ut *in art.* 1. *append.* attendebatur) tunc inde concludit, quod abstinentia est virtus. Si vero consideretur, quod de illa datur ibi speciale præceptum (ut in præsenti consideratur) tunc exinde concludendum venit, quod abstinentia est specialis virtus. Sic autem, quemadmodum præmissum bis est, oportet concludere, ut singula singulis deductionibus correspondeant: quando scilicet ex virtute virtus, ex virtute speciali virtus specialis, quando ex præcepto virtus, ex speciali præcepto specialis virtus concluditur. *Secundo* vides : quomodo ex iis bene pensatis, &c.

QUÆSTIO CXLVII.

De Jejunio, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de Jejunio.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum jejunium sit actus virtutis.
Secundo. Cujus virtutis sit actus.
Tertio. Utrum cadat sub præcepto.
Quarto. Utrum aliqui excusentur ab observatione hujus præcepti.
Quinto. De tempore jejunii.
Sexto. Utrum semel comedere requiratur ad jejunium.

Septimo. De hora comestionis jejunantium.
Octavo. De cibis, a quibus debent abstinere.

ARTICULUS I. 705

Utrum Jejunium sit actus virtutis.

Sup. q. 146. a. 1. & 4. dist. 15. q. 3. a. 1. q. 2.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod jejunium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis Deo est acceptus: Sed jejunium non semper est Deo acceptum, secundum illud Isaiæ 58. *Quare jejunavimus, & non aspexisti?* Ergo jejunium non est actus virtutis.

2. Præterea. Nullus actus virtutis recedit a medio virtutis: Sed jejunium recedit a medio virtutis: quod quidem in virtute abstinentiæ accipitur secundum hoc, ut subveniatur necessitati naturæ, cui per jejunium aliquid subtrahitur; alioquin non jejunantes non haberent virtutem abstinentiæ. Ergo jejunium non est actus virtutis.

3. Præterea. Id quod communiter omnibus convenit, & bonis, & malis, non est actus virtutis: Sed jejunium est hujusmodi. quilibet enim, antequam comedat, jejunus est. Ergo jejunium non est actus virtutis.

Sed Contra est, quod connumeratur aliis virtutum actibus 2. ad Cor. 6. ubi Apostolus dicit: *In jejuniis, in scientia, in castitate* &c.

Respondeo dicendum, quod ex hoc aliquis actus est virtuosus, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum. Hoc autem convenit jejunio. Assumitur enim jejunium principaliter ad *tria*. *Primo* quidem ad concupiscentias carnis reprimendas. Unde Apostolus dicit in auctoritate inducta: *In jejuniis, in castitate*, quia per jejunia castitas conservatur. Ut enim Hieronymus dicit, (*l. 2. cont. Jovin. c. 6. in fin.*) *sine Cerere, & Baccho friget Venus*, id est per abstinentiam cibi, & potus tepescit luxuria. *Secundo* assumitur ad hoc, quod mens liberius elevetur ab sublimia contemplanda. Unde dicitur Dan. 10. quod post jejunium trium hebdomadarum revelationem accepit a Deo. *Tertio* ad satisfaciendum pro peccatis. Unde dicitur Joel. 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio, in fletu, & planctu.*

Et hoc est quod Augustinus dicit in quodam Sermone de oratione, & jejunio: (*qui est 230. de Temp.*

tom.

tom. 10.) „ Jejunium purgat animam, mentem „ sublevat, propriam carnem spiritui subjicit, cor „ facit contritum, & humiliatum, concupiscentiæ „ nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, ca- „ stitatis verum lumen accedit. *Unde patet, quod* „ jejunium est actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod contingit, quod aliquis actus, qui ex genere suo est virtuosus, ex aliquibus circumstantiis adjunctis redditur vitiosus. Unde ibidem dicitur: *Ecce in diebus jejunii vestri invenitur voluntas vestra*: Et paulo post subditur: *Ad lites, & contentiones jejunatis, & percutitis pugno impio*. Quod exponens Gregor. in Pastor. (*par.* 3. *c.* 20. *a med.*) dicit: „ Voluntas ad lætitiam per- „ tinet, pugnus ad iram. Incassum ergo per absti- „ nentiam corpus atteritur, si inordinatis moribus „ dimissa mens vitiis dissipatur. *Et Augustinus* „ *in prædicto Sermone dicit, quod* jejunium verbo- „ sitatem non amat, divitiarum superfluitatem ju- „ dicat, superbiam spernit, humilitatem commen- „ dat, præstat homini seipsum intelligere, quod est „ infirmum, & fragile.

Ad secundum dicendum, quod medium virtutis non accipitur secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam, ut dicitur in 2. Ethicor. (*cap.* 6 *to.* 5.) Ratio autem judicat, quod propter aliquam, specialem causam aliquis homo minus sumat de cibo, quam sibi competeret secundum statum communem; sicut propter infirmitatem vitandam, aut ad aliqua opera corporalia expeditius agenda. Et multo magis ratio recta hoc ordinat ad spiritualia mala vitanda, & bona prosequenda. Non tamen ratio recta tantum de cibo subtrahit, ut natura conservari non possit: quia, ut Hieronymus dicit, (*habet. cap. Non mediocriter, de consecration. dist.* 5.) „ Non differt, utrum magno, vel parvo tempore „ te interimas; quia de rapina holocaustum offert, „ qui vel ciborum nimia egestate, vel manducandi „ vel somni penuria immoderate corpus affligit. „ Similiter etiam ratio recta non tantum de cibo subtrahit, ut homo reddatur impotens ad debita opera peragenda. Unde dicit Hieron. (*loc. cit.*) quod *rationalis homo dignitatem amittit, qui vel jejunium charitati, vel vigilias sensus integritati præfert.*

Ad tertium dicendum, quod jejunium naturæ, quo quis dicitur jejunus, antequam comedat, consistit in pura negatione. Unde non potest poni actus virtutis; sed solum illud jejunium, quo quis ex rationabili proposito a cibis aliqualiter abstinet.

Unde primum dicitur jejunium jejunii; secundum vero jejunium jejunantis, quasi ex proposito aliquid agentis.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Lutheranorum* dicentium, quod jejunium nullius est meriti apud Deum. Patet enim, quod actus virtutis est alicujus meriti apud Deum, Matth. 10. „ Quicunque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli: Amen dico vobis, non perdet mercedem suam. „ Cum ergo præsens articulus monstret, jejunium esse actum virtutis; militat utique contra hæresim illam, ipsamque expugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, eandem merito condemnari ab omnibus Scripturis, quæ jejunium esse actum virtutis testantur; ut Tob. 12. *Bona est oratio cum jejunio, & eleemosyna*. Ecce jejunium connumeratur aliis actibus virtutum, cum oratio sit actus virtutis religionis, *quæst.* 83. *art.* 3. & eleemosyna sit actus virtutis charitatis, *quæst.* 31. *art.* 1. Item a 2. Corinth. 6. ut *in arg. contr.* Item directe damnatur ab illis Scripturis, quæ ostendunt, jejunium esse actum meritorium apud Deum, ut Matth. 6. *Tu autem, cum jejunas, unge*, &c. *& pater tuus reddet tibi*. Nota ly *reddet*. Et *Judith*. 8. 9. 13. de Judith remunerata a Deo etiam in hac vita propter actum jejunii. Et *Daniel*. 10. de jejunii actu ipsius Danielis mercede visionis mirabilis donato. Unde signanter ibi dicitur ly „ ex primo die, „ quo posuisti cor tuum ad intelligendum, ut te „ affligeres in conspectu Dei tui, exaudita sunt verba tua: & ego veni propter sermones tuos. „ Ecce: quanti meriti est jejunii actus. Item ab Ecclesia catholica in collecta fer. 4. post Dominicam quartam Quadragesimæ. *Deus, qui & justis præmia meritorum, & peccatoribus per jejunium veniam præbes*. Item passim ex innumeris locis Scripturarum monstratur, quod jejunium est actus meriti. Practicabis hic tu notationem pro lectoribus positam *qu*. 70. *art.* 1. *append.* Item damnatur hæresis illa a Veritatibus aureis super legem veterem, *Deuteron*. 9. *concl.* 6. Item ab Elucidation. Addition. *artic. cum.* 61. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, declaretur vicissim Angelica hæc doctrina, & confirmetur.

AR-

ARTICULUS II.

Utrum jejunium sit actus abstinentiæ.

4. d. 15. q. 3. a. 1. q. 3. per tot. & q. 5. ad 2. Et quol. 3. art. 12. ad 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod jejunium non sit actus abstinentiæ. Quia super illud Matth. 17. *Hoc genus dæmoniorum* &c. dicit Glos. (*Ordin. Bedæ lib. 3. comment. cap. 8. in fi.*) *Jejunium non solum est ab escis, sed a cunctis illecebris abstinere*: Sed hoc pertinet ad omnem virtutem. Ergo jejunium non est actus specialiter abstinentiæ.

2. Præterea. Gregor. dicit in Homil. Quadrages. (*quæ est 16. in Euang. a med.*) quod *jejunium quadragesimale est decima totius anni*: Sed dare decimas est actus religionis, ut supra habitum est. (*q. 87. a. 1.*) Ergo jejunium est actus religionis, & non abstinentiæ.

3. Præterea. Abstinentia est pars temperantiæ, ut dictum est: (*qu. præc. & qu. 143.*) Temperantia autem contra fortitudinem dividitur, ad quam pertinet molestias sustinere: quod maxime videtur esse in jejunio. Ergo jejunium non est actus abstinentiæ.

Sed Contra est, quod Isidorus dicit, (*lib. 6. Etymol. c. 18. ad fi.*) quod *jejunium est parsimonia victus, abstinentiaque ciborum.*

Respondeo dicendum, quod eadem est materia habitus, & actus. Unde omnis actus virtuosus, qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Jejunium autem attenditur in cibis, in quibus medium adinvenit abstinentia. Unde manifestum est, quod *jejunium est abstinentiæ actus.*

Ad primum ergo dicendum, quod jejunium proprie dictum consistit in abstinendo a cibis: Sed metaphorice dictum consistit in abstinendo a quibuslibet nocivis, quæ maxime sunt peccata.

Vel potest dici, quod etiam jejunium proprie dictum est abstinentia ab omnibus illecebris; quia per quælibet vitia adjuncta desinit esse actus virtuosus ut dictum est. (*ar. præc. ad 1.*)

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet actum unius virtutis pertinere ad aliam virtutem, secundum quod ad ejus finem ordinatur, ut ex supra di-

dictis patet. (*q. præc. a. 2. ad 2. & 1. 2. q. 18. a. 7.*) Et secundum hoc nihil prohibet, jejunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

Ad tertium dicendum, quod ad fortitudinem, secundum quod est specialis virtus, non pertinet perferre quascunque molestias, sed solum illas, quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias, quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam, & ad partes ejus: Et tales sunt molestiæ jejunii.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito a Scripturis, Ecclesia, Isidoro insinuatum fuisse, quod jejunium est actus abstinentiæ. Ab Isidoro quidem, *ut in argum. cont.* ab Ecclesia vero, ut in collecta fer. 5. post Dom. 1. Quadrages. Devotionem, &c. *ut, qui per abstinentiam macerantur in corpore, per fructum boni operis reficiantur in mente*. Ubi videre est, quod ipsum jejunium vocat abstinentiam, idest abstinentiæ actum. A scripturis autem, ut Daniel. 10. *Ego Daniel per tres hebdomadas panem desiderabilem non comedi, caro, & vinum non introierunt in os meum*. Ecce magnum jejunium. Quod exponens Beatus Gregorius in hom. Pent. dicit: *Spiritus sanctus abstinentem implevit puerum*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 708

Utrum jejunium sit in præcepto.

4. d. 15. qu. 3. ar. 1. qu. 4. & qu. 5. ad 2. & ar. 2. qu. 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod jejunium non sit in præcepto. Præcepta enim non dantur de operibus supererogationum, quæ cadunt sub consilio: Sed jejunium est opus supererogationis; alioquin ubique, & semper æqualiter esset observandum. Ergo jejunium non cadit sub præcepto.

2. Præterea. Quicunque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo jejunium esset in præcepto, omnes non jejunantes mortaliter peccarent: per quod videretur magnus laqueus hominibus esse injectus.

3. Præ-

3. Præterea. Auguſtin. dicit in lib. de vera religione, (*cap.* 17. *parum ante med. to.* 1.) quod *ab ipſa Dei ſapientia homine aſſumpto, a quo in libertatem vocati ſumus, pauca ſacramenta ſaluberrima conſtituta ſunt, quæ ſocietatem Chriſtiani populi, hoc eſt ſub uno Deo liberæ multitudinis, continerent*: Sed non minus videtur libertas populi Chriſtiani impediri per multitudinem obſervantiarum, quam per multitudinem ſacramentorum. dicit enim Auguſt. in lib. ad inquiſitiones Januarii, (*ſc. epiſt.* 119. *c.* 19. *cir. fi. to.* 2.) quod *quidam ipſam religionem noſtram, quam manifeſtiſſimis, & pauciſſimis celebrationum ſacramentis Dei miſericordia voluit eſſe liberam, ſervilibus premunt oneribus*. Ergo videtur, quod non debuit per Eccleſiam jejunium ſub præcepto inſtitui.

Sed Contra eſt, quod Hieronymus ad Lucinium (*epiſt.* 28. *cir. fi.*) dicit de jejuniis loquens: *Unaquæque provincia abundet in ſuo ſenſu, & præcepta majorum leges Apoſtolicas arbitretur*. Ergo jejunium eſt in præcepto.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ad ſæculares Principes pertinet præcepta legalia juris naturalis determinativa tradere de his, quæ pertinent ad utilitatem communem in temporalibus rebus: ita etiam ad Prælatos Eccleſiaſticos pertinet ea ſtatutis præcipere, quæ ad utilitatem communem fidelium pertinent in ſpiritualibus bonis.

Dictum eſt autem, (*ar.* 1. *hu. q.*) quod jejunium utile eſt ad deletionem, & cohibitionem culpæ, & ad elevationem mentis in ſpiritualia. Unuſquiſque autem ex naturali ratione tenetur tantum jejuniis uti, quantum ſibi neceſſarium eſt ad prædicta. Et ideo *jejunium in communi cadit ſub præcepto legis naturæ: Sed determinatio temporis, & modi jejunandi ſecundum convenientiam, & utilitatem populi Chriſtiani, cadit ſub præcepto juris poſitivi*, quod eſt a Prælatis Eccleſiæ inſtitutum: Et hoc eſt jejunium Eccleſiæ: aliud vero eſt naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod jejunium ſecundum ſe conſideratum non nominat aliquid eligibile, ſed pœnale quoddam. Redditur autem eligibile, ſecundum quod eſt utile ad finem aliquem. Et ideo abſolute conſideratum non eſt de neceſſitate præcepti; ſed eſt de neceſſitate præcepti unicuique tali remedio indigenti. Et quia multitudo hominum ut plurimum indiget tali remedio, tum quia *in multis omnes offendimus*, ut dicitur Jacobi 3. tum etiam quia *caro concupiſcit adverſus ſpiritum*, ut di-

dicitur ad Galat. 5. conveniens fuit, ut Ecclesia aliqua jejunia statueret ab omnibus communiter observanda, non quasi præcepto subjiciens id, quod simpliciter ad supererogationem pertinet, sed quasi in speciali determinans id, quod est necessarium in communi.

Ad secundum dicendum, quod præcepta, quæ per modum communis statuti proponuntur, non eodem modo obligant omnes: sed secundum quod requiritur ad finem, quem legislator intendit: Cujus auctoritatem si aliquis transgrediendo statutum contemnat, vel hoc modo transgrediatur, quod impediatur finis, quem intendit, peccat mortaliter talis transgressor: Si autem ex aliqua rationabili causa quis statutum non servet, præcipue in casu, in quo etiamsi legislator adesset, non decerneret esse servandum, talis transgressio non constituit peccatum mortale. Et inde est, quod non omnes qui non servant jejunia Ecclesiæ, peccant mortaliter.

Ad tertium dicendum, quod August. ibi loquitur de his, quæ neque sacrarum Scripturarum auctoritatibus continentur, nec in Conciliis Episcoporum statuta inveniuntur, nec consuetudine universalis Ecclesiæ roborata sunt. Jejunia vero quæ sunt in præcepto, sunt in Conciliis Episcoporum statuta, & consuetudine universalis Ecclesiæ roborata. Nec sunt contra libertatem populi fidelis; sed magis sunt utilia ad impediendum servitutem peccati, quæ repugnat libertati spirituali, de qua dicitur ad Gal. 5. *Vos enim fratres in libertatem vocati estis, tantum ne libertatem detis in occasionem carnis.*

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito esse a scripturis, Beato Hieronymo, & Conciliis, insinuatum, quod jejunium est in præcepto. A Beato Hieronymo quidem, ut *in arg. cont.* A Concilio *Gangrensi* capit. 19. & recitatur in Decret. distinct. 30. *Si quis eorum, qui continentiæ student, absque necessitate corporea, tradita in commune jejunia, & ab Ecclesia custodita, superbiendo dissolvit, stimulo suæ cogitationis impulsus, Anathema sit.* Hæc illud Concilium: quod fuit confirmatum in sexta synodo generali: ut ibi patet. Item a Concilio *Moguntiaco* canon. 35. *Si quis indictum jejunium superbiendo contempserit, & observare cum cæteris Christianis noluerit, in Gangrensi Concilio præcipitur, ut anathematizetur, nisi se emen-*

mendare voluerit. Hæc ibi. Per hoc ergo, quod jejunium Ecclesiæ tanto vinculo obligat: patet, quod est in præcepto. A scripturis vero idem insinuatur: ut Johel. 2. *Convertimini ad me in jejunio*, &c. *sanctificate jejunium*, &c. Vide *art. 5. appen. Secundo* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, declaretur, &c.

ARTICULUS IV. 709

Utrum omnes ad jejunia Ecclesiæ teneantur.

Inf. art. 7. ad 3. Et 4. dis. 15. q. 3. ar. 2. q. 1. 2. 3. & 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod omnes ad jejunia Ecclesiæ teneantur. Præcepta enim Ecclesiæ obligant, sicut Dei præcepta, secundum illud Luc. 10. *Qui vos audit, me audit:* Sed ad præcepta Dei servanda omnes tenentur. Ergo & similiter omnes tenentur ad servanda jejunia, quæ sunt ab Ecclesia instituta.

2. Præterea. Maxime videntur excusari pueri a jejunio propter ætatem: Sed pueri non excusantur. dicitur enim Joel. 2. *Sanctificate jejunium*. Et postea: *Congregate parvulos, & sugentes ubera*. Ergo multo magis omnes alii ad jejunia tenentur.

3. Præterea. Spiritualia sunt temporalibus præferenda, & necessaria non necessariis: Sed opera corporalia ordinantur ad lucrum temporale: Peregrinatio etiam, etsi ad spiritualia ordinetur, non est necessitatis. Cum ergo jejunium ordinetur ad spiritualem utilitatem, & necessitatem habeat ex statuto Ecclesiæ, videtur quod non sint jejunia Ecclesiæ prætermittenda propter peregrinationem, vel propter corporalia opera.

4. Præterea. Magis est aliquid faciendum ex propria voluntate, quam ex necessitate, ut patet per Apost. 2. ad Cor. 9. Sed pauperes solent ex necessitate jejunare propter defectum alimentorum. Ergo multo magis debent ex propria voluntate jejunare.

Sed Contra videtur, quod nullus justus teneatur jejunare. Præcepta enim Ecclesiæ non obligant contra doctrinam Christi: Sed Dominus dixit Luc. 5. quod *non possunt filii sponsi jejunare, quamdiu cum ipsis est sponsus*: Est autem cum omnibus justis spiritualiter eos inhabitans, unde Dominus dicit Matthæi ult. *Ecce ego vobiscum sum usque ad consumma-*

tio-

tionem sæculi. Ergo justi ex statuto Ecclesiæ non obligantur ad jejunandum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (1. 2. *qu.* 90. *art.* 2. & *qu.* 98. *art.* 2. & 6.) statuta communia proponuntur, secundum quod multitudini conveniunt. Et ideo legislator in eis statuendis attendit id, quod communiter habetur, & in pluribus accidit. Si quid autem ex speciali causa in aliquo inveniatur, quod observantiæ statuti repugnet, non intendit talem legislator ad statuti observantiam obligare: In quo tamen est discretio adhibenda. nam si causa sit evidens, per seipsum licite potest homo statuti observantiam præterire, præsertim consuetudine interveniente, vel si non posset de facili recursus ad Superiorem haberi.

Si vero causa sit dubia, debet aliquis ad Superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi. Et hoc est observandum in jejuniis ab Ecclesia institutis, *ad quæ omnes communiter obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum*.

Ad primum ergo dicendum, quod præcepta Dei sunt præcepta juris naturalis, quæ secundum se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesiæ sunt de his, quæ non per se sunt de necessitate salutis, sed solum ex institutione Ecclesiæ. Et ideo possunt esse aliqua impedimenta, propter quæ aliqui ad observanda jejunia hujusmodi non tenentur.

Ad secundum dicendum, quod in pueris maxime est evidens causa non jejunandi; tum propter debilitatem naturæ, ex qua provenit quod indigent frequenti cibo, & non multo simul assumpto; tum etiam quia indigent multo nutrimento propter necessitatem augmenti, quod fit de residuo alimenti. Et ideo quamdiu sunt in statu augmenti, quod est ut in pluribus usque ad finem tertii septennii, non tenentur ad Ecclesiastica jejunia observanda. Conveniens tamen est, ut etiam in hoc tempore se ad jejunandum exerceant, plus vel minus secundum modum suæ ætatis. Quandoque tamen magna tribulatione imminente, in signum pœnitentiæ arctioris etiam pueris jejunia indicuntur: sicut etiam de jumentis legitur Jonæ 3. *Homines, & jumenta non gustent quidquam, nec aquam bibant*.

Ad tertium dicendum, quod circa peregrinos, & operarios distinguendum videtur; Quia si peregrinatio, & operis labor commode differri possit, aut diminui absque detrimento corporalis salutis, & exterioris status, qui requiritur ad conservationem corpo-

po-

poralis, vel spiritualis vitæ, non sunt propter hoc Ecclesiæ jejunia prætermittenda: Si autem immineat necessitas statim peregrinandi, & magnas diætas faciendi, vel etiam multum laborandi, vel propter conservationem vitæ corporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem, & simul cum hoc non possint Ecclesiæ jejunia observari, non obligatur homo ad jejunandum: quia non videtur fuisse intentio Ecclesiæ statuentis jejunia, ut per hoc impediret alias pias, & magis necessarias causas. Videtur tamen in talibus recurrendum esse ad Superioris dispensationem; nisi forte ubi est ita consuetum; quia ex hoc ipso quod Prælati dissimulant, videntur annuere.

Ad quartum dicendum, quod pauperes qui possunt sufficienter habere, quod eis sufficiat ad unam comestionem, non excusantur propter paupertatem a jejuniis Ecclesiæ, a quibus tamen excusari videntur illi, qui frustatim eleemosynas mendicant, qui non possunt simul habere, quod eis ad victum sufficiat.

Ad quintum dicendum, quod illud verbum Domini *tripliciter* potest exponi. *Uno modo* secundum Chrysostom. (*Homil.* 31. *in Matth. a med.*) qui dicit, quod *discipuli, qui filii sponsi dicuntur, adhuc imbecillius dispositi erant. unde vestimento veteri comparantur. Et ideo in præsentia corporali Christi erant magis fovendi in quadam dulcedine, quam in austeritate jejunii exercendi*. Et secundum hoc magis convenit, ut cum imperfectis, & novitiis in jejuniis dispensetur, quam cum antiquioribus, & perfectis; ut patet in glos. (*ordinar.*) super illud Psalm. 130. *Sicut ablactatus est super matre sua. Alio modo* potest dici secundum Hieronym. (*habet. ex Beda lib.* 2. *comment. in Luc. cap.* 5. *a med.*) quod Dominus ibi loquitur de jejunio veterum observantiarum. Unde per hoc significat Dominus, quod Apostoli non erant in veteribus observantiis detinendi, quos oportebat gratiæ novitate perfundi. *Tertio modo* secundum Augustin. (*lib.* 2. *de consens. Evangelistar. c.* 27. *prope fi. to.* 4.) qui distinguit *duplex* jejunium. Quorum *unum* pertinet ad humilitatem tribulationis: Et hoc non competit viris perfectis, qui dicuntur *filii sponsi*. unde ubi Lucas dicit, *Non possunt filii sponsi jejunare*, dicit Matth. (*cap.* 9.) *Non possunt filii sponsi lugere*. *Aliud* autem est, quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspensæ. Et tale jejunium convenit perfectis.

AP-

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreſes Jacobi *Præpoſiti*, dicentis, quod a jejuniorum Eccleſiæ obſervantia Chriſtiani ſunt liberi. Quod autem addit, ſc. quod *hæc jejuniorum obſervantia nihil facit ad legis divinæ obſervantiam*, hoc poteſt condemnari per rationes *ar.* 1. 3. maxime etiam in reſ. ad 3. Item hæreſim *Begardorum* dicentium, quod ad jejunia Eccleſiaſtica non obligatur homo, cum ad ſtatum quendam perfectionis pervenerit: quia tunc ſenſualitas eſt ita perfecte ſpiritui, & rationi ſubjecta, quod homo poteſt libere corpori concedere, quicquid placet. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, prædictas hæreſes damnari a Domino Luc. 10. *Qui vos ſpernit, me ſpernit*. Item a 2. Theſſ. 3. *Si quis non obedierit verbo noſtro, per epiſtolam, hunc notate, & non commiſceamini cum illo, ut confundatur*. Item a Matth. 18. *Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut ethnicus, & publicanus*. Item a Concil. Trid. *Si quis hominem juſtificatum, & quantumlibet perfectum, dixerit non teneri ad obſervantiam mandatorum Dei, & Eccleſiæ: Anathema ſit*. Hæc in ſeſſ. 6. cap. 20. & in ſpeciali de delectu ciborum, & jejunio, ſeſſ. 25. circa fin. Item *Begardorum*, & *Beguinarum* damnati fuerunt poſt ſpecialem enumerationem errores, inter quos eſt prædictus a Papa *Clemente* V. in Concil. *Viennenſi*, ut habetur in Clement. tit. de hæret. c. *Ad noſtrum*. Item a Veritatib. aureis ſuper legem veterem. *Gen.* 19. *concl.* 5. & *Num.* 2. *concl.* 10. & *c.* 14. *conc.* 13. 14. Vide & eorum damnationes in Eluc. *prim. part. art. n.* 184. *Tertio* ex præſenti *a.* 4. *q.* 147. habes: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum a ſcripturis, quod non omnes tenentur æqualiter ad jejunia Eccleſiæ, ſed ſecundum proportionem virium ſuarum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Levit 5. *Sin autem non potuerit offerre*, &c. Vide veritates aureas ſuper legem veterem, *Levit.* 5. *concl.* 5. *Quarto* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS V. 710

Utrum convenienter determinentur tempora jejunii Ecclesiæ.

4. *d.* 15. *q.* 3. *a.* 3. *q.* 1.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter determinentur tempora jejunii Ecclesiæ. Christus enim legitur Matth. 4. statim post baptismum jejunium inchoasse: Sed nos Christum imitari debemus, secundum illud 1. ad Cor. 4. *Imitatores mei estote, sicut & ego Christi*. Ergo & nos debemus jejunium peragere statim post Epiphaniam, in qua baptismus Christi celebratur.

2. Præterea. Cæremonialia veteris legis non licet in nova lege observare: Sed jejunia in quibusdam determinatis mensibus pertinent ad solemnitates veteris legis. dicitur enim Zachar. 8. *Jejunium quarti, & jejunium quinti, & jejunium septimi, & jejunium decimi erit domui Judæ in gaudium, & lætitiam, & in solemnitates præclaras*. Ergo jejunia specialium mensium, quæ dicuntur Quatuor Temporum, in Ecclesia inconvenienter observantur.

3. Præterea. Secundum Augustinum in lib. 2. de consensu Euangelist. (*c.* 27. *ad fi. to.* 4.) *Sicut est jejunium afflictionis, ita est jejunium exultationis*: Sed maxime exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione. Ergo in tempore Quinquagesimæ, quod Ecclesia solemnizat propter Dominicam resurrectionem, & in diebus Dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua jejunia indici.

Sed Contra est communis Ecclesiæ consuetudo.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*a.* 1. *&* 3. *hu. q.*) jejunium ad *duo* ordinatur; *scilicet* ad deletionem culpæ, & ad elevationem mentis in superna. Et ideo *illis temporibus specialiter fuerunt jejunia indicenda, in quibus oportebat homines a peccato purgari, & mentem fidelium elevari in Deum per devotionem*: Quæ quidem præcipue imminent ante Paschalem solemnitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solemniter in Vigilia Paschæ celebratur, quando recolitur Dominica sepultura; quia *per baptismum consepelimur Christo in mortem*, ut dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maxime mentem hominis per de-

devotionem elevari ad æternitatis gloriam, quam Christus resurgendo inchoavit. Et ideo immediate ante solemnitatem Paschalem Ecclesia statuit esse jejunandum: Et eadem ratione in Vigiliis præcipuarum festivitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura devote celebranda. Similiter etiam consuetudo Ecclesiastica habet, ut in singulis quartis anni sacri Ordines conferantur: Ad quorum susceptionem oportet per jejunium præparari, & eos qui ordinant, & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum, pro cujus utilitate ordinantur. Unde & legitur Lucæ 6. quod Dominus ante discipulorum electionem exivit in montem orare. Quod exponens Ambrosius (*sup. illud, Et erat pernoctans*) dicit: *Quid te facere convenit, cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos prius oravit?*

Ratio autem numeri, quantum ad quadragesimale jejunium, est *triplex* secundum Gregorium. (*hom. 16. in Euangel. a med.*) Primo quidem „ quia virtus Decalogi per libros quatuor sancti Euangelii impletur: Denarius etenim quater ductus in quadragenarium surgit. *Vel* quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cujus voluptates præceptis Dominicis contraimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Unde dignum est, ut eandem carnem quaterdecies affligamus. *Vel* quia ita offerre contendimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta quinque dies annus ducitur, nos autem per triginta & sex dies affligimur, „ (qui sunt jejunabiles in sex septimanis Quadragesimæ) *quasi anni nostri decimas Deo damus.*

Secundum Augustinum autem (*lib. 2. de Doctr. Christ. cap. 16. a med. to. 3.*) additur *quarta* ratio. Nam creator est Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: Creaturæ vero invisibili debetur ternarius numerus: diligere enim jubemur Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente: Creaturæ vero visibili debetur quaternarius propter calidum, & frigidum, humidum, & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res: Qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit.

Singula vero jejunia quatuor Temporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet tempori: vel propter numerum sacrorum Ordinum, qui in his temporibus conferantur.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod Christus baptismo non indiguit propter seipsum, sed ut nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat, ut ante baptismum suum jejunaret, sed post baptismum, ut nos invitaret ad jejunandum ante nostrum baptismum.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia non servat jejunia quatuor Temporum nec omnino eisdem temporibus quibus Judæi, nec etiam propter causas easdem. Illi enim jejunabant in Julio, qui est quartus mensis ab Aprili, quem primum habent, quia tunc Moyses descendens de monte Sinai tabulas legis confregit, (*Exod.* 32.) & juxta Jerem. muri primum rupti sunt civitatis: (*Jerem.* 39.) In quinto autem mense, qui apud nos vocatur Augustus, quia cum propter exploratores seditio esset orta in populo, jussi sunt in montem non ascendere: (*Num.* 14.) Et in hoc mense a Nabuchodonosor, (*Jerem.* 52.) & post a Tito templum Hierosolymis est incensum. In septimo vero, qui appellatur October, Godolias occisus est, & reliquiæ populi dissipatæ: (*Jerem.* 41.) In decimo vero mense, qui apud nos Januarius dicitur, populus cum Ezechiele in captivitate positus audivit templum esse subversum. (*Ezech.* 24.)

Ad tertium dicendum, quod *jejunium exultationis* ex instinctu Spiritus sancti procedit, qui est spiritus libertatis. Et ideo hoc jejunium sub præcepto cadere non debet. Jejunia ergo, quæ præcepto Ecclesiæ instituuntur, sunt magis *jejunia afflictionis*, quæ non conveniunt in diebus lætitiæ. Propter quod non est jejunium ab Ecclesia institutum in toto Paschali tempore, nec etiam in diebus Dominicis: In quibus si quis jejunaret contra consuetudinem populi Christiani, quæ, ut Augustinus dicit, (*epist.* 86. *parum a princ. to.* 2.) est pro lege habenda, vel etiam ex aliquo errore, (sicut Manichæi jejunant quasi necessarium tale jejunium arbitrantes) non esset a peccato immunis: Quamvis ipsum jejunium secundum se consideratum omni tempore sit laudabile; secundum quod Hieronymus dicit ad Lucinium: (*epist.* 28. *ad fi. & hab. c. Utinam, dist.* 76.) *Utinam omni tempore jejunare possemus.*

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errores *Joannis Uvesphali* dicentis, quod Christus suo jejunio 40. dierum non dedit nobis exem-

xemplum jejunandi. Et *Aerii* dicentis, quod jejunia non debent institui pro certo aliquo, & stato tempore. (Quod autem addit: *Sed debere quemlibet permitti jejunare, cum voluerit*, hoc quomodo infringatur, similiter cum *Erasmo*, sub aliis tamen verbis, vide *art*. 3. *respon. ad tertium*.) & hæresim *Sectariorum* dicentium, quod jejunare certis diebus, est cultus dæmonum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illos omnes merito damnari à B. Ignatio ad Philipp. *Quadragesimam nolite pro nihilo habere: imitationem enim continet conversationis Dei*. Item a Beato Hieronymo adversus Montanum. *Nos Quadragesimam secundum traditionem Apostolorum, jejunamus*. Concilium vero *Trident. sess*. 4. dicit anathema contra eum, qui traditiones Apostolorum sciens, & prudens contempserit. Item a Maximo Episcopo: *Sacrarum* (inquit) *literarum exempla protulimus, quibus approbamus, hunc quadragenarium numerum non esse ab hominibus constitutum, sed divinitus consecratum, nec terrena cogitatione initiatum, sed cœlesti majestate præceptum*, & infra. *Hæc autem non tam sacerdotum præcepta, quam Dei sunt. Atque ideo, qui ea spernit, non sacerdotem spernit, sed Christum, qui in suo loquitur sacerdote*. Item a *Telesphoro*, fuit septimus Papa a D. Petro: ut recitatur *in Decr. dist*. 4. *c. statuimus*. Item specialiter, quoad quatuor Temporum jejunia, damnantur illi errores a S. *Leone* Papa: *Apostolica*, inquit, *institutio ita veteris testamenti decreta distinxit, ut quædam ex eis, sicut erant condita, Euangelicæ eruditioni profutura decerperet: & quæ dudum fuerant consuetudinis Judaicæ, fierent observantiæ Christianæ. Quamvis enim varietates hostiarum, differentiæ baptismatum, & ocia sabbatorum, cum ipsa carnis circumcisione cessaverint: manent tamen illæ partes legalium mandatorum, quibus quædam præcipiuntur, ut fiant: quædam interdicuntur, ut non fiant. Quod igitur ex veteris prædicatione doctrinæ ad purificationem animarum, corporumque nostrorum, jejunium septimi mensis assumimus: non legalibus nos oneribus subjicimus; sed utilitatem continentiæ, quæ Christi Euangelio servit, amplectimur*. Hæc ille in sermon. Item a Veritatibus aureis super legem veterem, *Deuter*. 9. *concl*. 6. *Tertio* vides, &c.

AR-

ARTICULUS VI. 711

Utrum requiratur ad jejunium, quod homo tantum ſemel comedat.

4. d. 8. qu. 1. ar. 4. q. 2. ad 2. & d. 15. q. 3. a. 4. q. 1. & 2.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod non requiratur ad jejunium, quod homo tantum ſemel comedat. Jejunium enim, ut dictum eſt, (*a. 2. hu. q.*) eſt actus virtutis abſtinentiæ, quæ quidem non minus obſervat debitam quantitatem cibi, quam comeſtionis numerum: Non autem taxatur jejunantibus quantitas cibi. Ergo nec numerus comeſtionis taxari debet.

2. Præterea. Sicut homo nutritur cibo, ita & potu. unde & potus jejunium ſolvit. propter quod non poſſumus poſt potum Euchariſtiam accipere: Sed non eſt prohibitum, quin pluries bibamus diverſis horis diei. Ergo etiam non debet eſſe prohibitum jejunantibus, quin pluries comedant.

3. Præterea. Electuaria quidam cibi ſunt, quæ tamen a multis in diebus jejunii poſt comeſtionem ſumuntur. Ergo unitas comeſtionis non eſt de ratione jejunii.

Sed in contrarium eſt communis conſuetudo populi Chriſtiani.

Reſpondeo dicendum, quod jejunium ab Eccleſia inſtituitur ad concupiſcentiam refrænandam: ita tamen quod natura ſalvetur. Ad hoc autem ſufficere videtur unica comeſtio, per quam homo poteſt naturæ ſatisfacere; & tamen concupiſcentiæ aliquid detrahit, diminuendo comeſtionum vices. Et ideo *Eccleſiæ moderatione ſtatutum eſt, ut ſemel in die a jejunantibus comedatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod quantitas cibi non potuit eadem omnibus taxari propter diverſas corporum complexiones, ex quibus contingit quod unus majori, alter minori cibo indiget: Sed ut plurimum omnes poſſunt naturæ ſatisfacere per unicam comeſtionem.

Ad ſecundum dicendum, quod *duplex* eſt jejunium. *Unum* quidem naturæ, quod requiritur ad Euchariſtiæ ſumptionem: Et hoc ſolvitur per quemlibet potum, etiam aquæ, poſt quem etiam non licet Euchariſtiam ſumere. Eſt autem *aliud* jejunium Eccleſiæ, quod dicitur *jejunium jejunantis*: Et iſtud

non

non solvitur, nisi per ea quæ Ecclesia interdicere intendit instituendo jejunium. Non autem intendit Ecclesia interdicere abstinentiam potus; qui magis sumitur ad alterationem corporis, & digestionem ciborum assumptorum, quam ad nutritionem, licet aliquo modo nutriat. & ideo licet pluries jejunantibus bibere. Si autem quis immoderate potu utatur, potest peccare, & meritum jejunii perdere; sicut etiam si immoderate cibum in una comestione assumat.

Ad tertium dicendum, quod electuaria etiamsi aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum. Unde non solvunt jejunium, sicut nec aliarum medicinarum assumptio; nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat per modum cibi.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errorem *Jacobi Præpositi* dicentis: quod unica comestio tempore jejunii præcipitur contra rationem, & scripturam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito damnari a scripturis ipsis. Nam de jejunantibus dicitur Judith 12. *Manebat in tabernaculo suo, usque dum acciperet escam suam in vesperum*. Et Judic. 20. *Jejunaverunt die illo usque ad vesperum*. Et 2. Reg. 1. *Jejunaverunt super Saul usque ad vesperum*. Hoc autem erat semel tantum comedere, & vespere quidem. Unde jejunium vocatur, affligere per diem animam suam ab *Isa*. 58. Item damnatur a speciali quodam Spiritus sancti actu fere miraculoso in B. Nicolao, de quo Ecclesia sic solemniter legit. *Hic ab uberibus adhuc pendens 4. & 6. feria semel tantum lac sugens, toto diei reliquo jejunabat*. Hæc illa, de vita, in festo ejus. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, & applicatis, declaretur, atque confirmetur vicissim, &c.

ARTICULUS VII. 712

Utrum hora nona convenienter taxetur ad comedendum his qui jejunant.

4. *d.* 15. *q.* 3. *a.* 3. *q.* 3.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod hora nona non convenienter taxetur ad comedendum his qui jejunant. Status enim novi Testamenti est perfectior, quam status veteris Testamenti: Sed in veteri Testamento jejunabant usque ad vesperam. dicitur enim Levit. 23. *Sabbatum est, affligetis animas vestras*, & postea sequitur; *A vespere usque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra*. Ergo multo magis in novo Testamento jejunium debet indici usque ad vesperam.

2. Præterea. Jejunium ab Ecclesia institutum omnibus imponitur: Sed non omnes possunt determinate cognoscere horam nonam. Ergo videtur, quod taxatio horæ nonæ non debeat cadere sub statuto jejunii.

3. Præterea. Jejunium est actus virtutis abstinentiæ, ut supra dictum est; (*a.* 2. *hu. q.*) Sed virtus moralis non eodem modo accipit medium quoad omnes; quia quod est multum uni, est parum alteri, ut dicitur in 2. Ethicorum. (*c.* 6. *to.* 5.) Ergo non debet jejunantibus taxari hora nona.

Sed Contra est, quod Concilium Chalcedonense dicit: (*Hab. in quodam Concil. capitulari incerti Auctoris, loci, & temp. can.* 39. *to.* 9. *Concil. Vid. cap. Solent, de Consecrat. dist.* 1.) *In Quadragesima nullatenus credendi sunt jejunare, qui ante manducaverint, quam vespertinum celebretur officium*, quod Quadragesimali tempore post nonam dicitur. Ergo usque ad nonam est jejunandum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a.* 1. & 5. *hu. q.*) jejunium ordinatur ad deletionem, & cohibitionem culpæ. Unde oportet, quod aliquid addat supra communem consuetudinem; ita tamen quod per hoc non multum natura gravetur. Est autem debita, & communis consuetudo comedendi hominibus circa horam sextam: Tum quia jam videtur esse completa digestio nocturno tempore naturali calore interius revocato propter frigus noctis circumstans, & diffusio humoris per membra, cooperante ad hoc calore diei usque ad summum solis ascensum: Tum etiam quia tunc præcipue natura

corporis humani indiget juvari contra exteriorem aeris calorem, ne humores interius adurantur. Et ideo *ut jejunans aliquam afflictionem sentiat pro culpæ satisfactione, conveniens hora comedendi taxatur jejunantibus circa horam nonam.*

Convenit etiam ista hora mysterio Passionis Christi; quæ completa fuit hora nona, quando *inclinato capite tradidit spiritum*. Jejunantes enim, dum suam carnem affligunt, Passioni Christi conformantur, secundum illud ad Galatas 5. *Qui autem Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis, & concupiscentiis.*

Ad primum ergo dicendum, quod status veteris Testamenti comparatur nocti: status vero novi Testamenti, diei, secundum illud ad Rom. 13. *Nox præcessit, dies autem appropinquavit.* Et ideo in veteri Testamento jejunabant usque ad noctem, non autem in novo Testamento.

Ad secundum dicendum, quod ad jejunium requiritur hora determinata, non secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam æstimationem. sufficit enim, quod sit circa horam nonam. & hoc de facili quilibet cognoscere potest.

Ad tertium dicendum, quod modicum augmentum, vel etiam modicus defectus non multum potest nocere. Non est autem magnum temporis spatium, quod est ab hora sexta, in qua communiter homines comedere consueverunt, usque ad horam nonam, quæ jejunantibus determinatur. Et ideo talis taxatio temporis non multum potest alicui nocere, cujuscumque conditionis existat: Vel si forte propter infirmitatem, vel ætatem, aut aliquid hujusmodi, hoc eis in magnum gravamen cederet, esset cum eis in jejunio dispensandum, vel ut aliquantulum prævenirent horam.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Concilio, quod hora nona est tempus comedendi in nova lege pro jejunantibus. Ut per hoc, quod dicitur Act. 3. *Petrus, & Joannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam.* Verisimile enim valde est, quod ad orationem hujusmodi communem tanti Apostoli non nisi jejuni ascenderent, maxime tunc temporis, quo ferventissime ædificandis Ecclesiis verbo, & exemplo dabant operam. Crediderim ego igitur non absque ratione, quod a-

acceu-

scendissent ad persolvendam nonam modo suo tunc officiandi in templo communiter circa horam diei nonam : & quod post officii nonam solvere tenerent jejunium, cui tunc præcipue dediti erant secundum dictum Christi, Matth. 9. *Venient dies, in quibus auferetur ab eis sponsus, & tunc jejunabunt*. Item a Concilio *Chalcedonensi* : ut extenditur *in arg. contr. Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS VIII. 713

Utrum convenienter jejunantibus indicatur abstinentia a carnibus, ovis, & lacticiniis.

4. d. 15. q. 3. a. 4. q. 2.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter jejunantibus indicatur abstinentia a carnibus, ovis, & lacticiniis. Dictum est enim supra, (*ar. 6. hu. qu.*) quod jejunium est institutum ad concupiscentias carnis refrænandas : Sed magis concupiscentiam provocat potus vini, quam esus carnium, secundum illud Proverb. 20. *Luxuriosa res est vinum*, & ad Ephes. 5. *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria*. Cum ergo non interdicatur jejunantibus potus vini, videtur quod non debeat interdici esus carnium.

2. Præterea. Aliqui pisces ita delectabiliter comeduntur, sicut quædam animalium carnes : Sed concupiscentia est appetitus delectabilis, ut supra habitum est. (*1. 2. q. 30. a. 1.*) Ergo in jejunio, quod est institutum ad concupiscentiam refrænandam, sicut non interdicitur esus piscium, ita non debet interdici esus carnium.

3. Præterea. In quibusdam jejuniorum diebus aliqui ovis, & caseo utuntur. Ergo pari ratione in jejunio Quadragesimali talibus homo uti potest.

Sed Contra est communis fidelium consuetudo.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*art. 6. hu. qu.*) jejunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis, quæ quidem sunt delectabilium secundum tactum, quæ consistunt in cibis, & venereis. Et ideo illos cibos Ecclesia jejunantibus interdixit, qui & in comedendo maxime habent delectationem, & iterum maxime hominem ad venerea provocant. Hujusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respirantium, & quæ ab eis procedunt, sicut lacticinia

ex greſſibilibus, & ova ex avibus. Quia enim hujuſmodi magis conformantur humano corpori, plus delectant, & magis conferunt ad humani corporis nutrimentum. Et ſic ex eorum comeſtione plus ſuperfluit, ut vertatur in materiam ſeminis, cujus multiplicatio eſt maximum incitamentum luxuriæ. Et ideo *ab his cibis præcipue jejunantibus Eccleſia ſtatuit eſſe abſtinendum*.

Ad primum ergo dicendum, quod ad actum generationis *tria* concurrunt; ſcilicet *calor*, *ſpiritus*, & *humor*. Ad calorem quidem maxime cooperatur vinum, & alia calefacientia corpus: Ad ſpiritus autem videntur cooperari inflativa: Sed ad humorem maxime cooperatur uſus carnium, ex quibus multum de alimento generatur. Alteratio autem caloris, & multiplicatio ſpirituum cito tranſit; ſed ſubſtantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicitur jejunantibus uſus carnium, quam vini, vel leguminum, quæ ſunt inflativa.

Ad ſecundum dicendum, quod Eccleſia jejunium inſtituens intendit ad id, quod communius accidit. Eſus autem carnium eſt magis delectabilis communiter, quam eſus piſcium, quamvis in quibuſdam aliter ſe habeat. Et ideo Eccleſia magis jejunantibus prohibuit eſum carnium, quam eſum piſcium.

Ad tertium dicendum, quod ova, & lacticinia jejunantibus interdicuntur, inquantum ſunt ex animalibus exorta carnes habentibus. Unde principalius interdicuntur carnes, quam ova, vel lacticinia. Similiter etiam inter alia jejunia ſolemnius eſt Quadrageſimale jejunium: tum quia obſervatur ad imitationem Chriſti; tum etiam quia per ipſum diſponimur ad redemptionis noſtræ myſteria devote celebranda. Et ideo in quolibet jejunio interdicitur eſus carnium. In jejunio autem Quadrageſimali interdicuntur univerſaliter etiam ova, & lacticinia: Circa quorum abſtinentiam in aliis jejuniis diverſæ conſuetudines exiſtunt apud diverſos; quas quiſque obſervare debet ſecundum morem eorum, inter quos converſatur. Unde Hieronymus dicit, (*epiſt.* 28. *ad Lucinium ſub fin.*) de jejuniis loquens: *Unaquæque provincia abundet in ſuo ſenſu, & præcepta majorum leges Apoſtolicas arbitretur.*

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem deſtruas errorem *Jacobi Præpoſiti*, dicentis: quod abſti-

abstinentia a certis cibis tempore jejunii præcipitur contra rationem, & Scripturam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari a D. Augustino contra Faustum lib. 30. cap. 5. „ Catholici (*inquit*) abstinent a carnibus, & a quibusdam edomandi corporis causa, propter animam „ ab irrationalibus motibus amplius humiliandum. „ Non quod illa esse immunda credant. Non solum „ a carnibus: verum etiam a quibusdam terræ fructibus abstinent, vel semper, sicut pauci, vel certis diebus, atque temporibus, sicut per Quadragesimam fere omnes. *Item a* Vigilio *Papa in Decreti sui c.* 2. Priscillianistæ execrationis potius animo, quam devotionis, a carnibus abstinent; similes Manichæis, de quibus ait Paulus. Erunt in „ novissimis diebus prohibentes nubere, & suadentes abstinere a cibis. Quapropter nec abstinentiam „ Deo placitam reprobamus, nec eos, qui execrantur Domini creaturam, in nostra societate recipimus. *Item a definitionibus ecclesiasticorum dogmatum, de quibus Tertullianus c.* 66. Abstinere „ ab aliquibus, non quasi malis, sed quasi non necessariis, non est malum. Moderari vero eorum „ usum pro necessitate, & tempore, proprie Christianorum est, *& c.* 68. Sacratæ virginitati nuptias „ coæquare, aut pro amore castigandi corporis, abstinentibus a vino, vel carnibus nil credere meriti accrescere, non hoc Christiani, sed Joviniani „ est. „ Hæc ib. Vide *art.* 7. corollarium post probation. conclus. Ex præmissis hic, & supra in quæstione ista patere potest prudenti lectori, quomodo destruantur errores tum *Severianorum*, *Manichæorum*, & *Arianorum*, dicentium, escas, ut immundas, abominandas, ciborum usum esse detestandum. Tum quorundam innominatorum dicentium, quod cibis carnium vesci, vel non vesci, impertinens est Christianæ perfectioni. Tum *Joviniani* dicentis, quod licitum est omnibus, comedere cibos quoslibet quolibet die absque ullo discrimine, quantumlibet per Ecclesiasticas ordinationes prohibiti sint. Tum ejusdem dicentis: quod ciborum abstinentiam præcipere non potest Ecclesia. Contra hos omnes, ultra præmissa, vide Veritates aureas super legem veterem, *Genes.* 2. *concl.* 8. 9. *Levitic.* 11. *concl.* 13. Vide adhuc *de consecr. dist.* 2. *c. De esu carnium*. Ubi Papa *Leo* IV. vetustissimam esse consuetudinem abstinendi a carnibus feria quarta, de consilio, secundum gl. & sexta de præcepto, secundum gl. Item damnantur, & quidem a fortiori, per hoc, quod nar-

 ratur

ratur *Hiere*. 35. Obedientia Rechabitarum erga patrem suum de præcepto tam difficili, scilicet de non bibendo vinum, &c. cum tota familia usque in sempiternum. Ex quo facto patet, & quod abstinere a certis cibis, puta, in proposito, a carnibus, ovis, lacticiniis, non est contra scripturam, & quod præcipere abstinentiam ab eis non est contra ipsam, & quod obedire tali præcepto est gratum Deo, ac meritorium. Sequitur enim ibidem: *Pro eo, quod obedistis præcepto Jonadab patris vestri, non deficiet vir de stirpe Jonadab filii Rechab, stans in conspectu meo cunctis diebus*. Hæc ibi. Ab oppositis argue tu ex capitulo illo per singula adversus prædictos errores, pro quanto singillatim sufficit. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene pensatis, applicatisque declaretur, &c.

QUÆSTIO CXLVIII.

De Gula, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de Gula.

Et circa hoc quæruntur sex.

Primo. Utrum gula sit peccatum.
Secundo. Utrum sit peccatum mortale.
Tertio. Utrum sit maximum peccatorum.
Quarto. De speciebus ejus.
Quinto. Utrum sit vitium capitale.
Sexto. De filiabus ejus.

ARTICULUS I. 714

Utrum gula sit peccatum.

Mal. q. 14. a. 1. 2. & 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod gula non sit peccatum. Dicit enim Dominus Matth. 15. *Quod intrat in os, non coinquinat hominem:* Sed gula est circa cibos, qui intrant in hominem: Cum ergo omne peccatum coinquinet hominem, videtur quod gula non sit peccatum.

2. Præterea. Nullus peccat in eo, quod vitare non potest: Sed gula consistit in immoderantia cibi, quam non potest homo vitare. Dicit enim Gregorius 30. Moral. (*c. 14. ante med.*) *Quia per esum voluptas neces-*

necessitati miscetur, quid necessitas petat, & quid voluptas suppetat, ignoratur. & Augustinus dicit in in 10. Confess. (*c.* 31. *sub fin. to.* 1.) *Quis est, Domine, qui aliquantum extra metas necessitatis cibum non sumit?* Ergo gula non est peccatum.

3. Præterea. In quolibet genere peccati primus motus est peccatum: Sed primus motus sumendi cibum non est peccatum; alioquin fames, & sitis essent peccata. Ergo gula non est peccatum.

Sed Contra est, quod Gregorius 30. Moral. (*c.* 13. *aliquant. a princ.*) dicit, quod *ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, nisi prius intra nosmetipsos hostis positus, gulæ videlicet appetitus, edomatur*: Sed interior hostis hominis est peccatum. Ergo gula est peccatum.

Respondeo dicendum, quod gula non nominat quemlibet appetitum edendi, & bibendi, sed inordinatum.

Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo, quod recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Ex hoc autem dicitur aliquid esse peccatum, quod virtuti contrariatur. Unde manifestum est, quod *gula est peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod intrat in hominem per modum cibi, secundum suam substantiam, & naturam, non coinquinat hominem spiritualiter. Sed Judæi, contra quos Dominus loquitur, & Manichæi opinabantur, quod aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquinat.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est, (*in corp. art.*) vitium gulæ non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata ratione. Et ideo si aliquis excedat in quantitate cibi, non propter concupiscentiam cibi, sed æstimans id sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam: Sed hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo.

Ad tertium dicendum, quod *duplex* est appetitus. *Unus* quidem naturalis, qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus non potest esse virtus, & vitium, eo quod non possunt subjici rationi. unde & vis *appetitiva* dividitur contra *retentivam*, *digestivam*, & *expulsivam*: Et ad talem appetitum pertinet esuries, & sitis. Est autem & *alius* appetitus sensitivus, in cujus concupiscentia vitium gulæ consistit. Unde primus motus gulæ importat inordina-

 tio-

tionem in appetitu sensitivo, quæ non est sine peccato.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a Scripturis, & Gregorio, quod gula est peccatum. A B. Gregorio quidem: ut extenditur *in arg. contr.* A Scripturis autem, ut Rom. 13. „ Non in comessationibus. „ *Item Psal.* 77. Adhuc escæ eorum erant in ore „ ipsorum, & ira Dei ascendit super eos. *Gen.* 3. „ Vidit pomum, quod esset pulchrum, *&c.* tulit. „ & comedisti de ligno, de quo præceperam tibi, „ ne comederes: maledicta terra in opere tuo, *&c.* „ *Secundo* vides, quomodo ex iis, atque similibus bene pensatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS II. 715

Utrum gula sit peccatum mortale.

Inf. q. 154. *ar.* 2. *ad* 6. *& mal. q.* 14. *a.* 2. *& Rom.* 13. *lect.* 3. *& Gal.* 5. *lect.* 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod gula non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur alicui præcepto Decalogi: Quod de gula non videtur. Ergo gula non est peccatum mortale.

2. Præterea. Omne peccatum mortale contrariatur charitati, ut ex supra dictis patet: (*quæst.* 132. *art.* 3.) Sed gula non opponitur charitati, neque inquantum ad dilectionem Dei, neque inquantum ad dilectionem proximi. Ergo gula non est peccatum mortale.

3. Præterea. August. dicit in ser. de Purgat. (*qui est* 41. *de Sanctis*, *aliquant. ante med. to.* 10.) *Quoties aliquis in cibo, aut potu plus accipit quam necesse est, ad minuta peccata pertinere noverit*: Sed hoc pertinet ad gulam. Ergo gula computatur inter minuta, idest inter venialia peccata.

Sed Contra est, quod Gregor. dicit in 30. Moral. (*c.* 13. *cir. med.*) *Dominante gulæ vitio, omne, quod homines fortiter egerunt, perdunt; & dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes obruuntur*: Sed virtus non tollitur, nisi per peccatum mortale. Ergo gula est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præc.*)

præc.) vitium gulæ proprie consistit in concupiscentia inordinata. Ordo autem rationis concupiscentiam ordinantis *dupliciter* tolli potest: *Uno modo* quantum ad ea quæ sunt ad finem; prout scilicet non sunt ita commensurata, ut sint proportionata fini. *Alio modo* quantum ad ipsum finem: prout scilicet concupiscentia hominem avertit a fine debito. Si ergo inordinatio concupiscentiæ accipiatur in gula secundum aversionem a fine ultimo, *sic gula erit peccatum mortale*. Quod quidem contingit, quando delectationi gulæ inhæret homo tanquam fini, propter quem Deum contemnit, paratus scil. contra præcepta Dei agere, ut delectationes hujusmodi assequatur.

Si vero in vitio gulæ intelligatur inordinatio concupiscentiæ tantum secundum ea quæ sunt ad finem, utpote quia nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen ita quod propter hoc faceret aliquid contra legem Dei, est peccatum veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod vitium gulæ habet quod sit peccatum mortale, inquantum avertit a fine ultimo: Et secundum hoc per quamdam reductionem opponitur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo præcipitur quies in fine ultimo. Non enim omnia peccata mortalia directe contrariantur præceptis Decalogi, sed solum illa, quæ injustitiam continent: quia præcepta Decalogi specialiter pertinent ad justitiam, & partes ejus, ut supra habitum est. (*qu.* 122. *ar.* 1.)

Ad secundum dicendum, quod inquantum avertit a fine ultimo, contrariatur gula dilectioni Dei, qui est super omnia, sicut finis ultimus, diligendus: Et secundum hoc solum gula est peccatum mortale.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Augustini intelligitur de gula, inquantum importat inordinationem concupiscentiæ solum circa ea, quæ sunt ad finem.

Ad quartum dicendum, quod gula dicitur virtutes auferre, non tam propter se, quam etiam propter vitia, quæ ex ea oriuntur. Dicit enim Greg. in Pastor. (*par.* 3. *c.* 20. *aliquant. a princ.*) *Dum venter per ingluviem tenditur, virtutes animæ per luxuriam destruuntur.*

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem destruas errores prænarratos, *q.* 147. *art.* 8. *ap.* etiam, ut important solummodo peccatum gulæ.

Nam ibi destructi sunt, ut contra inobedientiam Ecclesiæ erigebantur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, eos merito damnari a Scripturis citatis *art.* 1. *ap.* Item a Philip. 3. *Quorum Deus venter est, & gloria in confusione ipsorum*. Per hoc enim (ut patet) designatur, quod gula est peccatum mortale. Item ab Exod. 32. *Sedit populus manducare, & bibere; & surrexerunt ludere*. Item a Luc. 16. *Epulabatur quotidie splendide, & mortuus, sepultus est in inferno*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 716

Utrum gula sit maximum peccatorum.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod gula sit maximum peccatorum. Magnitudo enim peccati ex magnitudine pœnæ consideratur: Sed peccatum gulæ est gravissime punitum. dicit enim Chrysostomus: (*hom.* 13. *in Matth. aliquant. a princ.*) *Adam intemperantia ventris expulit a paradiso: Diluvium, quod fuit tempore Noe, ipsa fecit, & pœnam Sodomorum*, secundum illud Ezech. 16. *Hæc fuit iniquitas sororis tuæ Sodomæ, saturitas panis, &c.* Ergo peccatum gulæ est maximum peccatorum.

2. Præterea. Causa in quolibet genere est potior: Sed gula videtur esse causa aliorum peccatorum. Quia super illud Psalm. 135. *Qui percussit Ægyptum cum primogenitis eorum*, dicit Glossa, (*ord. Cassiod.*) *Luxuria, concupiscentia, superbia, sunt ea quæ primo venter generat*. Ergo gula est gravissimum peccatorum.

3. Præterea. Post Deum homo debet seipsum maxime diligere, ut supra habitum est: (*quæstio.* 25. *art.* 4.) Sed per vitium gulæ homo infert sibiipsi nocumentum. Dicitur enim Eccles. 37. *Propter crapulam multi obierunt*. Ergo gula est maximum peccatorum, ad minus præter peccata, quæ sunt contra Deum.

Sed Contra est, quod vitia carnalia, inter quæ computatur gula, secundum Greg. (*implic. l.* 33. *Moral. c.* 11. *ante med.*) sunt minoris culpæ.

Respondeo dicendum, quod gravitas alicujus peccati potest *tripliciter* considerari. *Primo* quidem, & principaliter secundum materiam, in qua peccatur. Et secundum hoc peccata, quæ sunt circa res divinas, sunt maxima. Unde *secundum hoc vitium gulæ non*

non est maximum. est enim circa ea, quæ ad sustentationem corporis spectant.

Secundo autem ex parte peccantis. Et *secundum hoc peccatum gulæ magis alleviatur, quam aggravetur*; tum propter necessitatem assumptionis ciborum; tum etiam propter difficultatem discernendi, & moderandi id quod in talibus convenit.

Tertio vero *modo* ex parte effectus consequentis. Et *secundum hoc vitium gulæ habet quandam magnitudinem*, inquantum ex ea occasionantur diversa peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ pœnæ referuntur magis ad vitia, quæ sunt consecuta ex gula, vel ad gulæ radicem, quam ad ipsam gulam. Nam primus homo expulsus est de Paradiso propter superbiam, ex qua processit ad actum gulæ. Diluvium autem, & pœna Sodomorum sunt inducta propter peccata luxuriæ procedentia ex gula occasionaliter.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte peccatorum, quæ ex gula oriuntur. Non autem oportet, quod causa sit potior, nisi in causis per se. Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens, & per occasionem.

Ad tertium dicendum, quod gulosus non intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari. Si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Unde hoc non directe pertinet ad gravitatem gulæ. Cujus culpa tamen aggravatur, si quis corporale detrimentum incurrat propter immoderatam cibi sumptionem.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum esse a Scripturis, & Gregorio, quod vitium gulæ non est maximum peccatorum. A Beato Gregorio quidem, ut *in arg. contr.* A Scripturis vero per hoc: quod ex pœna data monstratur peccatum idololatriæ majus quasi incomparabiliter esse, quam peccatum gulæ. Nam in pœnam idololatriæ, Domino mandante, occisa sunt viginti tria millia hominum, & postea ab ipso dictum est: *Ego in die ultionis* (idest generalis judicii) *visitabo & hoc peccatum eorum*. Exod. 32. De pœna autem gulæ dicitur, Numer. 11. *Adhuc carnes erant in dentibus eorum: ecce furor Domini concitatus in populum percussit eum plaga magna nimis*. Et postea Psal. 77. recitata ista gulosorum plaga, subjun-

jungitur: *Recordatus est, quia caro sunt.* Hoc est. Compatiendum eis esse in aliquo demonstravit Deus: en, quod ex fragilitate carnis circundati, carnes inordinate concupierunt. Et ideo etiam ante ly *recordatus est*, Psal. idem immediate dixerat: *Abundavit, ut averteret iram suam, & non accendit omnem iram suam.* *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 717

Utrum convenienter species gulæ distinguantur secundum has quinque conditiones: Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

1. 2. qu. 72. ar. 9. cor. & ad 3. Et 4. dist. 15. qu. 3. art. 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter species gulæ distinguantur a Gregorio, qui 30. Moral. (*c. 13. a med.*) dicit: „ Quinque modis nos gulæ vitium tentat: Aliquando namque indigentiæ tempora prævenit; aliquando lautiores cibos quærit; aliquando quæ sumenda sunt, præparari accuratius appetit; aliquando in ipsa quantitate sumendi mensuram refectionis excedit; aliquando ipso æstu immensi desiderii aliquis peccat: „ Et continentur in hoc versu:

Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

Prædicta enim diversificantur secundum diversas circumstantias: Sed circumstantiæ, cum sint accidentia actuum, non diversificant speciem. Ergo secundum prædicta non diversificantur species gulæ.

2. Præterea. Sicut tempus est quædam circumstantia, ita & locus. Si ergo secundum tempus una species gulæ accipitur, videtur quod pari ratione secundum locum, & alias circumstantias.

3. Præterea. Sicut temperantia observat debitas circumstantias, ita etiam & aliæ virtutes morales: Sed in vitiis, quæ opponuntur aliis virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundum diversas circumstantias. Ergo nec in gula.

Sed Contra est verbum Gregorii inductum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a. 1. hu. q.*) gula importat inordinatam concupiscentiam edendi. In usu autem *duo* considerantur, scil. ipse *cibus*, qui comeditur, & ejus *comestio*. Potest ergo inordinatio concupiscentiæ attendi *dupliciter*. *Uno* quidem *modo* quantum ad ipsum cibum qui sumitur:

Et

Et ſic quantum ad ſubſtantiam, vel ſpeciem cibi quærit aliquis cibos *lautos*, ideſt pretioſos: Quantum ad qualitatem, quærit cibos nimis accurate præparatos, ideſt *ſtudioſe:* Quantum autem ad quantitatem, excedit *nimis* in edendo.

Alio vero *modo* attenditur inordinatio concupiſcentiæ quantum ad ipſam ſumptionem cibi: *vel* quia prævenit debitum tempus comedendi, quod eſt *præpropere: vel* quia non ſervat modum debitum in edendo, quod eſt *ardenter*.

Iſidorus vero (*lib. 2. de ſum. bon. c. 42. ad fin.*) comprehendit primum, & ſecundum ſub uno, dicens, quod guloſus excedit in cibo ſecundum *quid*, *quantum*, *quomodo*, & *quando*.

Ad primum ergo dicendum, quod corruptio diverſarum circumſtantiarum facit diverſas ſpecies gulæ, propter diverſa motiva, ex quibus moralium ſpecies diverſificantur. In eo enim qui quærit lautos cibos, excitatur concupiſcentia ex ipſa ſpecie cibi: In eo vero qui præoccupat tempus, deordinatur concupiſcentia propter impatientiam moræ: Et idem patet in aliis.

Ad ſecundum dicendum, quod in loco, & in aliis circumſtantiis non invenitur aliud differens motivum pertinens ad uſum cibi, quod faciat aliam ſpeciem gulæ.

Ad tertium dicendum, quod in quibuſcunque aliis vitiis diverſæ circumſtantiæ habent diverſa motiva, oportet accipi diverſas ſpecies vitiorum ſecundum diverſas circumſtantias. Sed hoc non contingit in omnibus, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *qu.* 72. *art.* 9.)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe à ſcripturis, & Gregorio, quod quinque ſunt ſpecies gulæ. A B. Greg. quidem, ut *in arg. contr.* A ſcripturis vero per hoc, quod narrant ea, quæ important tot ſpecies gulæ, quot B. Greg. poſuit. Ut præparare accuratius alimenta, 1. *Regum* 2. quando nolebant filii Heli carnes coctas ab offerentibus accipere, ſed crudas: & hoc, ut eas ſibi lautius præpararent. Item de nimis ardenti deſiderio cibum ſumere, *Gen.* 25. ubi Eſau pro lentis edulio vendidit primogenita ſua, & tam ardenter in comeſtione illa abſorptus eſt, ut ibi dicatur ly *comedit*, *& abiit parvi pendens*, *quod vendidiſſet primogenita ſua*. Et de eodem Num. 11.

per

per ly *flagravit vulgus desiderio carnium*. Nota verbum, *Flagravit*. Item de quærere cibos lautos, idest præcipuos, *Hester c.* 1. ubi a simili de vino, quod dicitur ibi fuisse præcipuum, potes idem argumentari de cibis. Quin etiam modus loquendi insinuat, hos fuisse lautos, accurateque multum præparatos per ly, *& aliis atque aliis vasis cibi inferebantur*. Item de excedere nimis in edendo, vel bibendo, de potu enim semper in speciebus his, a simili intelligunt S. Tho. & Greg. licet a principaliori, idest, a cibo, denominationem faciant. *Judith* 12. per ly *Holofernes bibit vinum multum nimis, quantum nunquam biberat in vita sua*. De cibo igitur quasi proportionaliter simile intelligitur. Item de prævenire tempus comedendi, *Isa.* 5. *Veh, qui consurgitis mane ad ebrietatem sectandam*. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS V. 718

Utrum gula sit vitium capitale.

Mal. qu. 8. *ar.* 1. *cor. & ad* 6. *& q.* 13. *a.* 3. *cor. & q.* 14. *ar.* 4.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod gula non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur secundum rationem causæ finalis: Sed cibus, circa quem est gula, non habet rationem finis: non enim propter se quæritur, sed propter corporis nutritionem. Ergo gula non est vitium capitale.

2. Præterea. Vitium capitale aliquam principalitatem habere videtur in ratione peccati: Sed hoc non competit gulæ; quia videtur esse secundum suum genus minimum peccatorum, utpote plus appropinquans ad id, quod est secundum naturam. Ergo gula non videtur esse vitium capitale.

3. Præterea. Peccatum contingit ex hoc, quod aliquis recedit a bono honesto propter aliquid utile præsenti vitæ, vel delectabile sensui: Sed circa bona, quæ habent rationem utilis, ponitur unum tantum vitium capitale, scilicet avaritia. Ergo & circa delectationes videtur esse ponendum unum tantum vitium capitale: Ponitur autem luxuria, quæ est majus vitium, quam gula, & circa majores delectationes. Ergo gula non est vitium capitale.

Sed Contra est, quod Gregor. 31. Moral. (*c.* 17. *a med.*) computat gulam inter vitia capitalia.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est,

(1. 2.

(1. 2. *q.* 84. *a.* 3.) vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causæ finalis; inquantum sc. habet finem multum appetibilem. Unde ex ejus appetitu homines provocantur multipliciter ad peccandum. Ex hoc autem aliquis finis redditur multum appetibilis, quod habet aliquam de conditionibus felicitatis, quæ est naturaliter appetibilis.

Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio, ut patet in 1. Ethic. (*c.* 8.) & in 10. (*c.* 3. 7. & 8. *to.* 5.) Et ideo *vitium gulæ*, quod est circa delectationes tactus, quæ sunt præcipuæ inter alias, *convenienter ponitur inter vitia capitalia*.

Ad primum ergo dicendum, quod ipse cibus ordinatur quidem ad aliquid sicut ad finem: sed quia ille finis, sc. conservatio vitæ, est maxime appetibilis, quæ sine cibo conservari non potest, inde etiam est quod ipse cibus est maxime appetibilis: Et ad hoc fere totus labor humanæ vitæ ordinatur, secnndum illud Eccles. 6. *Omnis labor hominis in ore ejus*. Et tamen magis gula videtur esse circa delectationes cibi, quam circa cibos. Propter quod, ut Aug. dicit in lib. de vira religione, (*c.* 53. *cir. princ. to.* 1.) *quibus vilis corporis salus est, malunt vesci*, in quo scilicet delectatio est, *quam saturari; cum omnis finis illius voluptatis sit non sitire, atque esurire*.

Ad secundum dicendum, quod finis in peccato accipitur ex parte conversionis; sed gravitas peccati accipitur ex parte aversionis. Et ideo non oportet vitium capitale, quod habet finem maxime appetibilem, habere magnam gravitatem.

Ad tertium dicendum, quod delectabile est appetibile secundum se. Et ideo secundum ejus diversitatem ponuntur duo vitia capitalia, scilicet gula, & luxuria. Utile autem ex se non habet rationem appetibilis, sed secundum quod ad aliud ordinatur: Et ideo in omnibus utilibus videtur esse una ratio appetibilitas. Et propter hoc circa hujusmodi non ponitur nisi unum vitium capitale.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum fuisse a scripturis, & Greg. quod gula est vitium capitale. A B. Gregor. quidem: ut *in arg. con.* A scripturis vero per hoc: quod monstrant, ex vitio gulæ multa nata esse peccata. Nam *Exo.* 15. 16. 17. & aliis in locis ostenditur

tur

tur consideranti, quod murmurationes multæ filiorum Israel natæ sunt ex appetitu gulæ, puta cibi, potus, carnium. *Num.* 11. Item 2. Esd. 9. „ Comederunt, & saturati sunt, impinguati, & abundaverunt delitiis a bonitate tua magna: provocaverunt autem te ad iracundiam, *&c. Item Deut.* 32. „ Incrassatus est dilectus, & recalcitravit. Incrassatus, impinguatus, dilatatus, dereliquit Deum factorem suum, & recessit, *&c.* „ *Secundo* vides: quomodo ex iis, si bene pensentur, & applicentur, &c.

ARTICULUS VI. 719

Utrum convenienter assignentur gulæ quinque filiæ; scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam.

Mal. q. 14. *a.* 4.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter assignentur gulæ quinque filiæ; scil. *inepta lætitia*, *scurrilitas*, *immunditia*, *multiloquium*, *hebetudo mentis circa intelligentiam*. Inepta enim lætitia consequitur omne peccatum, secundum illud Proverb. 2. *Qui lætantur, cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis*. Similiter etiam hebetudo mentis invenitur in omni peccato, secundum illud Proverb. 14. *Errant, qui operantur malum*. Ergo inconvenienter ponuntur filiæ gulæ.

2. Præterea. Immunditia, quæ maxime consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere, secundum illud Isa. 28. *Omnes mensæ repletæ sunt vomitu, sordibusque*. Sed hoc non videtur esse peccatum, sed pœna peccati, vel etiam aliquid utile sub consilio cadens; secundum illud Eccles. 32. *Si coactus fueris in edendo multum, surge e medio, & vome, & refrigerabit te*. Ergo non debet poni inter filias gulæ.

3. Præterea. Isidorus (*l.* 2. *de sum. bon. c.* 42. *ad fi. & l.* 10. *Etym. ad lit. S.*) ponit scurrilitatem filiam luxuriæ. Non ergo debet poni inter filias gulæ.

Sed Contra est, quod Greg. 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) has filias gulæ assignat.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*a.* 1. 2. & 3. *hu. q.*) gula proprie consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis, & potibus. Et ideo illa vitia inter filias gulæ computan-

tantur, quæ ex immoderata delectatione cibi, & potus consequuntur.

Quæ quidem possunt accipi, *vel* ex parte animæ *vel* ex parte corporis. Ex parte autem animæ *quadrupliciter*. *Primo* quidem quantum ad rationem, cujus acies hebetatur ex immoderatione cibi, & potus: Et quantum ad hoc ponitur filia gulæ *hebetudo sensus circa intelligentiam*, propter fumositates ciborum perturbantes caput; sicut e contrario abstinentia confert ad sapientiæ perceptionem, secundum illud Eccl. 2. *Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam*. *Secundo* quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi, & potus, quasi sopito gubernaculo rationis: Et quantum ad hoc ponitur *inepta lætitia*; quia omnes aliæ inordinatæ passiones ad lætitiam, & tristitiam ordinantur, ut dicitur in 2. Ethic. (*cap.* 5. *tom.* 5.) Et hoc est quod dicitur 3. Esdræ 3. quod *vinum omnem mentem convertit in securitatem, & jucunditatem*. *Tertio* quantum ad inordinatum verbum: Et sic ponitur *multiloquium*: quia, ut Gregorius dicit in Pastor. (*Par.* 3. *cap.* 20. *in princ.*) *nisi gulæ deditos immoderata loquacitas raperet, dives ille, qui epulatus quotidie splendide dicitur, in lingua gravius non arderet*. *Quarto* quantum ad inordinatum actum: Et sic ponitur *scurrilitas*, idest jocularitas quædam proveniens ex defectu rationis, quæ sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Unde ad Ephes. 5. super illud, *Aut stultiloquium, aut scurrilitas*, dicit glos. (*interlinearis*) quod *a stultis curialitas dicitur, idest jocularitas, quæ risum movere solet*. Quamvis possit utrumque horum referri ad verba, in quibus contingit peccare, *vel* ratione superfluitatis, quod pertinet ad *multiloquium*, *vel* ratione inhonestatis, quod pertinet ad *scurrilitatem*.

Ex parte autem corporis ponitur *immunditia*, quæ potest attendi, *sive* secundum inordinatam emissionem quarumcunque superfluitatum, *vel* specialiter quantum ad emissionem seminis. Unde super illud ad Ephes. 5. *Fornicatio autem, & omnis immunditia* &c. dicit glos. (*interl.*) *idest incontinentia pertinens ad libidinem quocunque modo*.

Ad primum ergo dicendum, quod lætitia, quæ est de actu peccati, vel fine, consequitur omne peccatum, maxime quod procedit ex habitu: Sed lætitia vaga incomposita, quæ hic dicitur *inepta*, præcipue oritur ex immoderata sumptione cibi, vel potus.

tus. Similiter etiam dicendum, quod hebetudo ſenſus quantum ad eligibilia communiter invenitur in omni peccato: Sed hebetudo ſenſus circa ſpeculabilia maxime procedit ex gula, ratione jam dicta. (*in cor. ar.*)

Ad ſecundum dicendum, quod licet utilis ſit vomitus poſt ſuperfluam comeſtionem; tamen vitioſum eſt, quod aliquis huic neceſſitati ſe ſubdat per immoderantiam cibi, vel potus. Poteſt tamen abſque culpa vomitus procurari ex conſilio medicinæ in remedium alicujus languoris.

Ad tertium dicendum, quod ſcurrilitas procedit quidem ex actu gulæ, non autem ex actu luxuriæ, ſed ex ejus voluntate. & ideo ad utrumque vitium poteſt pertinere.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum a ſcripturis, & Greg. quod illa quinque ſunt filiæ gulæ. A S. Gregorio quidem: *ut in arg. contr. & a. præc.* A ſcripturis vero per hoc, quod monſtrant, prædicta ex actu gulæ procedere. Ut de immunditia Loth inebriati, *Gen.* 19. De multiloquio per ly *inter epulas, & pocula, maledicebant Abimelech*. Jud. 9. tanquam, ſcilicet audaciores, & loquaciores facti. De inepta lætitia per ly „ ſedit populus manducare, & bibe- „ re, & ſurrexerunt ludere. *Exod.* 32. *Item per ly* „ egreſſus eſt Aman a convivio Reginæ lætus, & „ alacer, „ &c. Heſt. 5. 6. De hebetudine mentis, quod ſcilicet denudatur judicio circa intelligentiam, inſinuatur & figurative per ly „ Noe bibens vinum „ inebriatus jacuit nudatus in tabernaculo ſuo, *Gen.* „ 9. *Et ab oppoſitis per ly* puris, *ſcil. abſtinentibus*, „ a cibo, & potu, dedit Deus ſcientiam, & diſci- „ plinam in omni libro, & ſapientia, „ Dan. 1. De ſcurrilitate per ly *filia Herodiadis ſaltavit inter convivantes*; Marc. 6. immo & de inepta lætitia, & multiloquio, & mentis hebetudine, inſinuatur ibidem per contextum. Vide *B. Chryſoſt. Hom.* 49. *ſuper Matth.* mirifice ad propoſitum hoc noſtrum exponentem per ſingula locum hunc B. Marci. *Secundo* vides, &c.

FINIS TOMI X.



